Рене Генон
СИМВОЛИКА КРЕСТА
Aeris.
Aqua.
Terra.

Annotation

В Заметках об инициации Генон подводит читателя к представлению об инициации как пережитом в опыте приобщении к истинному знанию, качественно превосходящему любое знание чисто теоретического порядка.

Рене Генон

Заметки об инициации

ПРЕДИСЛОВИЕ

Многие читатели неоднократно просили нас объединить в одной книге статьи по вопросам инициации, публиковавшиеся в журнале «Традиционные исследования»; немедленно выполнить эти просьбы было невозможно, ибо книга — это не просто собрание статей, тем более что в нашем случае эти статьи, написанные сообразно обстоятельствам, зачастую как ответ на поставленные нам вопросы, нельзя было соединить в виде последовательных глав книги; их надлежало пересмотреть, дополнить, иначе расположить, что мы здесь и сделали. При этом в наши намерения не входило создание своего рода трактата, более или менее полного и отчасти «дидактического»; это еще можно было бы понять, если бы речь шла только об изучении какой-либо частной формы инициации; но, коль скоро речь идет об инициации в целом, подобная задача совершенно нереальна; вопросы, возникающие в связи с этим, бесчисленны, да и сам предмет по своей природе не поддается сколько-нибудь строгому ограничению, а потому невозможно претендовать на исчерпывающее исследование. В итоге мы, по возможности, ограничились рассмотрением отдельных аспектов инициации, важность которых наиболее очевидна, оставляя при этом в стороне ряд моментов, пожалуй, не менее важных. Вот почему, на наш взгляд, слово «Заметки» могло бы лучше всего охарактеризовать содержание настоящей работы — тем более, что ни один из исследуемых вопросов невозможно исчерпать полностью. Кроме того, разумеется, не могло быть и речи о повторении здесь того, что мы уже сказали в других книгах по этому предмету; всякий раз, в случае необходимости, мы будем отсылать к ним читателя; впрочем, в той области знания, к которой относятся все наши сочинения, все так взаимосвязано, что невозможно поступить иначе.

Итак, мы намерены главным образом исследовать вопросы, касающиеся инициации в целом; следовательно, надо уяснить, что всякий раз, указывая на ту или иную форму инициации, мы делаем это исключительно ради наглядности, дабы уточнить и растолковать то, что без ссылки на эти частные случаи могло бы остаться неясным. Важно подчеркнуть это, особенно когда речь идет о западных формах, дабы избежать двусмысленностей и недоразумений; если мы довольно часто о них упоминаем, то потому, что «иллюстрации», заимствуемые отсюда, чаще всего более доступны, нежели другие, большинству читателей, даже в

той или иной мере знакомых со многими из них; очевидно, что это совершенно не зависит от отношения читателей к нынешнему состоянию организаций, в которых сохранялись и практиковались эти формы. Когда сознаешь, до какой степени вырождения дошел современный Запад, становится понятным, что многие вещи из области традиции, и тем более из сферы инициации, могли сохраняться в них лишь как пережитки, практически непонятные даже для тех, кто их хранил; именно этим объясняется возникновение рядом с этими подлинными реликтами многочисленных «псевдо», так как именно в подобных условиях они могут преуспеть в создании иллюзий, способствующих тому, что их принимают не за то, чем они являются; но вопреки всему, традиционные формы сами по себе не зависят от подобных случайностей.

Добавим также, что когда нам, напротив, приходится рассматривать эти случайности, исследуя не столько инициатические формы, сколько состояние инициатических и псевдоинициатических организаций на современном Западе, мы лишь констатируем факты, толкуя их как можно более беспристрастно, как и все остальное, чего придется касаться в ходе нашего исследования. Каждый волен сделать из этого свои собственные выводы; что касается нас, то мы нисколько не стремимся ни отнять членов у какой-либо организации, ни привлечь их туда, как не принуждаем их настаивать на инициации или отвергать ее; подобные вещи совершенно не входят в наши задачи. Кое-кто, возможно, удивится тому, что мы вынуждены так это подчеркивать; пожалуй, это и впрямь было бы излишне, если бы не приходилось считаться с непониманием большинства наших современников и с недоверием многих из них; к сожалению, мы слишком привыкли к тому, что нам самим с разных сторон приписывают намерения, которых у нас никогда не было; приходится принимать в этом отношении все необходимые предосторожности; мы не решаемся добавить «достаточные», ибо разве можно предвидеть все то, что кое-кто способен изобрести?

Не следует удивляться и тому, что мы подробно останавливаемся на ошибках и недоразумениях, допускаемых в связи с инициацией; ведь помимо очевидной пользы, состоящей в развеивании заблуждений, сама их констатация чаще всего приводила к необходимости более внимательного исследования того или иного момента, который иначе казался бы нам само собой разумеющимся и по меньшей мере не требующим подробных разъяснений. Стоит отметить, что некоторые из этих заблуждений исходят не столько от профанов, или псевдоинициированных (что было бы вполне понятно), но также от членов настоящих инициатических организаций, в

том числе и таких, которые считаются «светочами» в своем кругу. Последнее, пожалуй, является одним из самых впечатляющих доказательств нынешнего состояния вырождения, о котором мы только что упомянули. В связи с этим мы хотим выразить пожелание, надеясь, что нас поймут правильно, — чтобы среди представителей этих организаций нашлось по крайней мере несколько лиц, которым излагаемые нами рассуждения помогли бы понять, чем в действительности является инициация; впрочем, мы не питаем чрезмерных надежд как по этому поводу, так и относительно возможностей возрождения Запада. Однако среди этих людей есть и такие, кому больше недостает реальных знаний, чем доброй воли; но одной доброй воли недостаточно, и все дело в том, насколько может расшириться их интеллектуальный горизонт и способны ли они перейти от инициации виртуальной к инициации действительной. Во всяком случае, мы можем лишь предоставить определенные данные, которыми, возможно, воспользуется тот, кто будет способен и расположен извлечь из них все, что позволят обстоятельства. Этих людей, конечно, не будет слишком много; но — как мы уже неоднократно говорили — в вещах такого рода важно не число, лишь бы оно в этом особом случае было достаточным для учреждения инициатической организации; пока же некоторые эксперименты в этом плане, насколько нам известно, по разным причинам не удалось продвинуть достаточно далеко, чтобы можно было судить о результатах, которых можно было бы достичь при более благоприятных обстоятельствах.

Ясно, впрочем, что современная обстановка по самой своей природе есть и останется одним из главных препятствий на пути всякой попытки восстановления традиции на Западе во всех областях, в том числе в области инициации; правда, последняя в силу своего «закрытого» характера в принципе должна оставаться в стороне от этих враждебных влияний внешнего мира; но на деле существующие ныне организации слишком давно оказались под их воздействием, и некоторые «бреши» чересчур велики, чтобы их можно было быстро заделать. В качестве типичного примера укажем на то, что эти организации, усваивая административные формы по образцу светских учреждений, дали основание для враждебных действий, которые в противном случае никоим образом не были бы предприняты против них и потерпели бы крах; эта имитация светского мира сама по себе представляла к тому же переворачивание нормальных отношений, столь характерное для современного беспорядка во всех областях. Последствия такой «контаминации» сегодня столь очевидны, что надо быть слепым, чтобы не видеть их; однако мы сильно сомневаемся, что

многим известна их настоящая причина; страсть к тайным «обществам» так укоренилась среди большинства наших современников, что они даже не задумываются над простой возможностью обойтись без чисто внешних форм; хотя, пожалуй, именно по этой причине против них должен восставать всякий, кто хотел бы восстановить инициацию на действительно серьезной основе. Мы не станем заходить дальше в наших предварительных размышлениях, ибо, повторяем еще раз, активное вмешательство в попытки подобного рода — не наше дело. Указать путь тем, кто сможет и пожелает вступить на него, — вот все, к чему мы стремимся; впрочем, значение того, что мы намерены сказать, вовсе не сводится к применению той или иной отдельно взятой инициатической формы, — напротив, речь идет прежде всего о фундаментальных принципах, общих для любой инициации, будь то на Востоке или на Западе. В самом деле, сущность и цель инициации всегда и повсюду одни и те же, различаются лишь способы адаптации ее к месту и времени; и, во избежание недоразумений, сразу же добавим, что эта адаптация, чтобы быть правомерной, никогда не должна становиться «инновацией», т. е. продуктом чьей-либо фантазии; но, как адаптация традиционных форм в целом, она всегда должна происходить из «не-человеческого» источника; ибо вне его может существовать не традиция, не инициация, но только какая-нибудь из «пародий», столь часто встречаемых в современном мире, которые ни из чего не происходят и ни к чему не ведут; поистине они представляют собой, так сказать, «небытие», если не являются бессознательным орудием чего-то худшего.

Глава I. ПУТЬ ИНИЦИАТИЧЕСКИЙ И ПУТЬ МИСТИЧЕСКИЙ

Смешение между эзотерической и инициатической областью и областью мистики, или, если угодно, между соответствующими им точками зрения, допускают сегодня особенно часто и, похоже, не всегда бескорыстным образом; в конечном счете, это позиция сравнительно новая или, по крайней мере, сильно распространившаяся в последнее время в некоторых кругах; вот почему мы считаем необходимым начать с четких объяснений по этому вопросу. Нынче модно, если можно так выразиться, называть «мистическими» именно восточные доктрины, даже когда нет ни малейших оснований для подобного определения. Эта ложная интерпретация обязана своим происхождением некоторым ориенталистам, которые, впрочем, пришли к этому без задней мысли, но лишь из-за непонимания и обычной для них более или менее бессознательной склонности все сводить к западной точке зрения.[1] Но затем появились другие: усвоив эту ложную ассимиляцию и поняв, что они могли бы извлечь отсюда для своих собственных целей, они стараются распространить саму идею за пределы узкоспециального и довольно ограниченного круга ориенталистов и их сторонников; и это более серьезно, не только потому, что тем самым подобное смешение распространяется все шире, но также и потому, что здесь нетрудно заметить следы стремления к “аннексионизму”, в отношении которого надо держаться настороже. Мы имеем здесь в виду тех, кого можно считать самыми «серьезными» противниками эзотеризма, — религиозных экзотериков, которые отказываются допустить что бы то ни было за пределами их собственной области, но несомненно считают эту ассимиляцию или «аннексию» более удобной, нежели грубое отрицание. Видя, как иные из них стараются перерядить в «мистицизм» доктрины, безусловно инициатические, мы вполне можем счесть, что эта задача приобретает в их глазах особо настоятельный характер.[2] По правде говоря, в собственно религиозной области имеется помимо мистицизма то, что в определенном плане более поддается сближению или, скорее, видимому сближению с практикой инициации, — это аскетизм; здесь, по крайней мере, мы находим «активный» метод вместо отсутствия метода и «пассивности», характеризующих мистицизм, к чему мы еще вернемся;[3]

но, само собой разумеется, все эти черты сходства носят совершенно внешний характер, да и сам «аскетизм» преследует, пожалуй, слишком ограниченные цели, чтобы его можно было успешно использовать таким образом; что касается мистицизма, то здесь никогда не известно, к чему придешь, и сама эта неясность способствует смешению. Но все те, кто сознательно или бессознательно предается этому занятию, должны понимать, что на самом деле в инициации не только напрочь отсутствует смутное и туманное, но, напротив, имеются вещи весьма точные и «позитивные»; действительно, инициация совершенно несовместима с мистицизмом.

Эта несовместимость, впрочем, — отнюдь не следствие того, что изначально предполагалось смыслом слова «мистицизм», явно родственным древнему обозначению «мистерий», которые, напротив, принадлежат сфере инициации; для понимания этого слова следует учитывать не только этимологию, но и значение, приобретенное им в ходе употребления и единственно приписываемое ему в настоящее время. Ведь каждому известно, что подразумевали под мистицизмом в течение ряда веков, так что уже невозможно употреблять этот термин для обозначения чего-то иного; но приобретенный им смысл не имеет ничего общего с инициацией, прежде всего потому, что мистицизм относится исключительно к религиозной, т. е. к экзотерической области, а также потому, что мистический путь по всем своим основным чертам настолько отличается от инициатического, что между ними возникает полная несовместимость. Уточним, впрочем, что при этом речь идет скорее о фактической, нежели о принципиальной несовместимости, в том смысле, что мы никоим образом не намерены ни отрицать ценность мистицизма, по меньшей мере относительную, ни оспаривать место, которое он может законно занимать в некоторых традиционных формах; инициатический путь и мистический путь прекрасно могут сосуществовать;[4] но мы считаем совершенно невозможным, чтобы кто-либо следовал тем и другим одновременно, даже если оставить при этом в стороне цель, к которой они могут привести, хотя в силу глубокого различия областей, с коими они соотносятся, можно предполагать, что эта цель в действительности не может быть одной и той же.

Путаница, из-за которой иные усматривают мистицизм там, где его нет и в помине, коренится в стремлении все сводить к западной точке зрения; и впрямь, мистицизм, в собственном смысле слова, — по сути исключительно западное и специфически христианское явление. По этому поводу мы как-то сделали замечание, которое находим достаточно

интересным, чтобы привести его здесь: в книге, о которой мы уже говорили в другом месте,[5] философ Бергсон, противопоставляя то, что он называет «статической религией», «религии динамической», видит высшее выражение последней в мистицизме; мистицизма он, впрочем, совершенно не понимает и восхищается им особенно за то, что мы, напротив, сочли бы смутным и ошибочным в определенных отношениях; но что действительно может показаться странным со стороны «нехристианина», так это то, что для него «полный мистицизм» — сколь бы неудовлетворительным ни было его представление об этом — тем не менее свойствен именно христианским мистикам. Правда, из-за недостатка уважения к «статической религии» он слишком часто забывает, что они христиане, а уж потом мистики; или, по меньшей мере оправдывая их как христиан, он помещает мистицизм в истоках самого христианства и устанавливает в этом плане своего рода преемственность между последним и иудаизмом, превращая в «мистиков» еврейских пророков; очевидно, он не имеет ни малейшего представления о характере миссии пророков и о природе их инспирации.[6] Как бы то ни было, если христианский мистицизм — сколь бы искаженной и куцей ни была его концепция — представляет в его глазах сам образец мистицизма, то причину этого нетрудно понять: в строгом смысле слова, как и на деле, не существует иного мистицизма, кроме этого; и даже мистики, которых называют «независимыми», а мы охотнее назвали бы «отклоняющимися», в действительности вдохновляются, пусть и безотчетно, христианскими идеями, искаженными и в той или иной степени лишенными их первоначального содержания. Но это, как и многое другое, ускользает от внимания нашего философа, который силится обнаружить «наброски будущего мистицизма», предшествовавшие христианству, тогда как речь идет совсем о другом; в частности, несколько страниц, посвященных Индии, свидетельствуют о вопиющем непонимании. Что касается греческих мистерий, то здесь сближение, которое основано на отмеченном выше этимологическом родстве, в целом сводится к простой игре слов; в конечном счете, Бергсон сам вынужден признать, что «большинство мистерий не содержат ничего мистического»; но почему же тогда он использует это слово? Его представление о мистериях — самое «профанное» из возможных; ничего не зная об инициациях, как можно было бы понять, что в них, как и в Индии, имелось нечто отнюдь не относящееся к религиозной сфере, идущее несравненно дальше, чем его «мистицизм», и уж подавно — подлинный мистицизм, хотя и он, принадлежа области чисто экзотерической, неизбежно имеет свои

ограничения?[7]

Мы отнюдь не предполагаем в настоящий момент освещать подробно и в полном виде все различия, действительно разделяющие обе точки зрения — инициатическую и мистическую, ибо одно это потребовало бы целого тома; мы намерены только подчеркнуть здесь различие, в силу которого инициацию в самом ее протекании отличают черты совершенно иные, даже противоположные мистицизму. Этим достаточно ясно подтверждается существование двух «путей», не только различных, но несовместимых — в смысле, который мы только что уточнили. В связи с этим чаще всего говорят, что мистицизм «пассивен», тогда как инициация «активна»: такое утверждение вполне верно, при условии должного определения того, как его следует понимать. Оно означает, прежде всего, что в мистическом опыте роль индивида ограничивается простым восприятием того, что предстает перед ним, но сам он при этом в счет не идет; сразу же скажем, что именно в этом таится для него главная опасность, — ведь он открыт, таким образом, всем влияниям, хотя, за редкими исключениями, не имеет необходимой доктринальной подготовки, которая позволила бы ему провести между ними хотя бы мало-мальское различие.[8] Напротив, в случае инициации индивидууму принадлежит инициатива «реализации», которая происходит методично, под строгим и непрерывным контролем, с тем чтобы естественно завершиться выходом за пределы возможностей самого индивида как такового; необходимо добавить, что одной инициативы недостаточно, так как вполне очевидно, что индивид не мог бы превзойти себя самого своими собственными средствами; но нам важно сейчас отметить, что именно она составляет обязательную исходную точку всякой «реализации» для инициируемого, тогда как у мистика нет ничего подобного даже для того, что отнюдь не выходит за пределы индивидуальных возможностей. Уже это различение довольно ясно показывает, что невозможно следовать одновременно обоими путями — инициатическим и мистическим; но и его еще недостаточно: ведь оно, пожалуй, отвечает лишь наиболее «экзотерическому» аспекту вопроса и во всяком случае слишком неполно по отношению к инициации и всем необходимым для нее условиям. Но прежде чем заняться изучением этих условий, мы еще должны рассеять некоторые заблуждения.

Глава II. МАГИЯ И МИСТИЦИЗМ

Смешение инициации с мистицизмом особенно свойственно тем, кто желал бы, по тем или иным причинам, отрицать более или менее явно реальность самой инициации, сводя ее к чему-то иному; с другой стороны, в кругах, имеющих, напротив, необоснованные инициатические претензии — к примеру, среди оккультистов, — наблюдается склонность рассматривать в качестве составной части инициации (пусть даже не самой главной) массу вещей, совершенно ей чуждых, среди которых первое место принадлежит магии. Причины этого неверного подхода — того же рода, что и те, по которым магия представляет серьезную опасность для людей современного Запада; первой из них является тенденция приписывать чрезмерное значение всему, что носит характер «феноменов», — о чем, кстати, свидетельствует и импульс, данный ими развитию экспериментальных наук; если люди Запада так легко дали соблазнить себя магией и в такой мере заблуждаются относительно ее реального значения, то это потому, что она также является экспериментальной наукой, хотя и отличной, разумеется, от тех, что известны под этим названием университетской науке. Итак, не стоит обманываться; речь в данном случае идет о порядке вещей, в котором нет абсолютно ничего трансцендентного; и хотя, подобно остальным традиционным наукам, магия может ссылаться на свою зависимость от высших принципов, место ее, однако, окажется наиболее удаленным от них, среди вторичных и случайных их приложений, и, стало быть, в последних или низших рядах в сравнении с остальными. Именно так рассматривается магия во всех восточных цивилизациях; факт ее существования не приходится оспаривать, но она там далеко не в чести, как нередко воображают люди Запада, которые столь охотно приписывают другим свои собственные склонности и концепции. В самом Тибете, как и в Индии или Китае, практика магии как «специальности», если можно так выразиться, предоставлена тем, кто не способен подняться на более высокий уровень; это, разумеется, не означает, что другие также не могут создавать порой — в порядке исключения и по особым причинам — феномены, внешне похожие на магические; но цель и даже используемые средства при этом в действительности совсем другие. Впрочем, если придерживаться того, что известно в самом западном мире, достаточно взять истории святых и колдунов и посмотреть, сколько подобных фактов можно в них обнаружить; и это свидетельствует, что, в противовес

верованиям современных «ученых», феномены, каковы бы они ни были, сами по себе абсолютно ничего не доказывают.[9]

Таким образом, сами иллюзии относительно значения подобных вещей существенно усиливают их опасность; при нынешнем положении дел и отсутствии всякого традиционного учения для людей Запада, желающих заниматься магией, особенно пагубно полное неведение их относительно того, с чем они имеют дело в подобном случае. Оставим в стороне фокусников и шарлатанов, столь многочисленных в нашу эпоху и в конечном счете лишь использующих доверчивость наивных людей, а также просто фантазеров, полагающих, что они сумеют сымпровизировать «науку» на свой лад, — но и те, кто хотел бы серьезно изучить эти феномены, не имея ни достаточных данных для руководства, ни организации, учрежденной для их опоры и покровительства, обречены на довольно примитивный эмпиризм; они поступают, как дети, предоставленные самим себе и играющие неведомыми им опасными силами; и если подобная неосторожность нередко влечет за собой несчастные случаи, то не стоит слишком этому удивляться.

Говоря здесь о досадных последствиях, мы особо хотели бы упомянуть о риске нарушения равновесия, которому подвергаются те, кто поступает подобным образом; в самом деле, к этому довольно часто приводит коммуникация с тем, что называют «витальным планом», т. е. областью тонкого проявления, взятого в своих преломлениях, наиболее близких к телесной сфере, а потому легко доступных обычному человеку. Это несложно: речь идет исключительно о развитии некоторых индивидуальных возможностей, притом скорее низшего порядка; если это развитие происходит анормальным образом, беспорядочно и негармонично, в ущерб высшим способностям, то оно естественно и даже неизбежно должно привести к такому результату: не следует пренебрегать и реакциями, порой ужасными, сил разного рода, с которыми индивид вступает в контакт. Мы говорим «силы», не внося дополнительные уточнения, так как это не столь важно для нас; мы предпочитаем это слово, при всей его неопределенности, слову «сущности», которое, по крайней мере для тех, кто недостаточно привык к символическим способам выражения, может дать повод к более или менее фантастическим «персонификациям». Этот «промежуточный» мир, как мы часто объясняли, является к тому же гораздо более сложным и обширным, нежели мир телесный; но изучение того и другого на равном основании относится к тому, что можно назвать «естественными науками» в самом истинном значении этого выражения; видеть в нем нечто большее, повторяем,

означало бы питать иллюзии самого странного свойства. В этих занятиях магией нет абсолютно ничего «инициатического», как, впрочем, и «религиозного»; в целом они больше препятствуют, нежели благоприятствуют продвижению к подлинно трансцендентному знанию; последнее, в отличие от этих вторичных наук, не несет ни малейшего следа какого-либо «феноменализма» и связано лишь с интеллектуальной интуицией, которая только и представляет собой чистую духовность. Кое-кто из тех, кто более или менее долго предавался исследованиям феноменов необычайных или полагаемых таковыми, в конце концов пресыщаются ими либо бывают разочарованы незначительностью результатов, не отвечающих ожиданиям; тогда-то, отметим, они нередко и обращаются к мистицизму;[10] так происходит потому, что — сколь ни удивительным это может показаться на первый взгляд — он отвечает, хотя и в другой форме, подобным же потребностям и устремлениям. Разумеется, мы не оспариваем того, что мистицизм носит характер значительно более возвышенный, нежели магия; но при углублении в суть вещей различие оказывается менее существенным, чем можно было бы полагать; в самом деле, и здесь речь идет в целом лишь о «феноменах» — видениях и прочем, чувственных манифестациях всякого рода, которые не выводят из области индивидуальных возможностей.[11] Это значит, что опасности иллюзий и нарушения равновесия отнюдь не преодолены и, приобретая здесь разнообразные формы, вовсе не становятся слабее; в известном смысле они еще углубляются из-за пассивности мистика, который, как мы говорили выше, оставляет дверь открытой для любых влияний, тогда как маг по крайней мере отчасти защищен от упомянутых влияний своей активной позицией; последнее, впрочем, не означает, что ему всегда это удается: слишком часто они в конце концов его поглощают. Отсюда вытекает также, с другой стороны, что мистика почти всегда слишком легко вводит в заблуждение его воображение, порождения которого нередко нельзя отличить от реальных результатов мистического опыта. Поэтому не стоит преувеличивать значение «откровений» мистиков, или, по крайней мере, не следует принимать их бесконтрольно;[12] некоторые видения интересны именно тем, что по многим моментам согласуются с традиционными данными, явно неизвестными мистику, созерцавшему эти видения;[13] но было бы ошибкой и даже переворачиванием нормальных отношений стремление найти здесь «подтверждение» этих данных, которые в этом нисколько не нуждаются, а, напротив, являются единственной гарантией того, что такие видения — нечто иное, нежели просто плод воображения

или индивидуальной фантазии.

Глава III. РАЗЛИЧНЫЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ИНИЦИАЦИИ

Мы полагаем нелишним — с целью своего рода расчистки территории — отметить сразу же другие заблуждения относительно природы и цели инициации; ведь все то, что нам довелось за многие годы прочесть по этому предмету, практически ежедневно приносило нам доказательства почти полного непонимания. Естественно, мы не собираемся делать здесь детальное «обозрение» всех заблуждений, как слишком утомительное и лишенное интереса; ограничимся лучше рассмотрением отдельных, по-своему типичных случаев. Это позволит нам избежать слишком прямых намеков на ту или иную школу или автора; ведь смысл всех этих замечаний совершенно не зависит для нас от вопроса о «личностях», или, выражаясь точнее, об «индивидуальностях». Напомним вначале вкратце о довольно распространенных концепциях, согласно которым инициация относится к вещам чисто «морального» и «социального» порядка;[14] эти концепции являются слишком ограниченными и «земными», если можно так выразиться, а самая грубая ошибка, как мы уже говорили, — далеко не всегда самая опасная. Во избежание недоразумений отметим, что подобные концепции неприложимы даже к первой части инициации, известной в античности под названием «малых мистерий»; последние, как мы объясним далее, касаются еще человеческой индивидуальности, но в полном развитии ее возможностей — следовательно, за пределами телесной модальности, действующей в сфере, общей для всех людей. Мы и впрямь не видим, какую ценность или какой смысл могла бы иметь так называемая инициация, которая ограничилась бы повторением в более или менее загадочной форме того самого банального и обывательски «общедоступного», что есть в светском образовании. Впрочем, мы нисколько не отрицаем этим, что инициатическое знание может иметь применения в социальной сфере, как и в любой другой: но, во-первых, они случайны, второстепенны и не являются целью инициации, подобно тому как вторичные традиционные науки не составляют сути традиции; далее, их характер совершенно отличен от того, о котором мы только что говорили, так как они исходят из принципов, не имеющих ничего общего с предписаниями ходячей «морали», в особенности слишком известной «светской морали», столь близкой сердцу наших соотечественников;

наконец, они следуют путями, по самой природе вещей непостижимыми для профанов; стало быть, все это весьма далеко от того, что было однажды определено как «стремление жить подобающим образом». Покуда будут ограничиваться «морализированием» относительно символов, пусть и с самыми похвальными намерениями, никакой инициации не будет; но мы вернемся к этому далее, когда обратимся непосредственно к инициатическому учению.

Более тонкие, а потому и более опасные заблуждения люди демонстрируют порой, когда в связи с инициацией говорят о «коммуникации» с высшими состояниями или с «духовными мирами»; и здесь, прежде всего, слишком часто возникает иллюзия, состоящая в том, чтобы принимать за «высшее» то, что таковым на самом деле не является, — просто потому, что оно показалось более или менее экстраординарным или «анормальным». В целом нам следовало бы повторить здесь все то, что мы уже говорили в других местах о смешении психического и духовного,[15] ибо именно оно чаще всего и происходит; психические состояния по сути не содержат в себе ничего «высшего» или «трансцендентного», поскольку они являются только частью индивидуального человеческого состояния;[16] и когда мы говорим о высших состояниях существа, то, ничуть не нарушая принятого словоупотребления, подразумеваем под этим исключительно сверхиндивидуальные состояния. Кое-кто заходит в своих заблуждениях еще дальше, делая «духовное» едва ли не синонимом «невидимого», т. е. принимая за таковое без разбору все, что не воспринимается обычными «нормальными» органами чувств, вплоть до «эфирного» мира, — т. е. попросту наименее плотной части мира телесного! В этих условиях приходится опасаться, что упомянутая «коммуникация» сведется в конечном счете к «ясновидению», «яснослышанию» или какой-либо другой психической способности того же рода, столь же малозначащей, даже если она и реальна. Именно так чаще всего и происходит; по сути дела все псевдоинициатические школы современного Запада стоят на том в большей или меньшей степени; иные из них даже в открытую ставят своей целью «развитие психических способностей, таящихся в человеке»; впоследствии мы еще вернемся к вопросу о так называемых «психических способностях» и порождаемых ими иллюзиях.

Но это еще не все: допустим, как полагают некоторые, что речь идет о коммуникации с высшими состояниями; но этого далеко не достаточно для инициации. В самом деле, такая коммуникация устанавливается и

посредством ритуалов чисто экзотерического порядка, в частности религиозных; не следует забывать, что и в этом случае действительно имеют место духовные, а не просто психические влияния, хотя цели здесь совершенно отличны от инициатических. Все истинно традиционное определяется вмешательством «не-человеческого» элемента; но наличие этой общей черты еще не дает оснований не проводить далее необходимых различений, в частности, между религиозной и инициатической областями, или усматривать это различие лишь в степени; в действительности же это различие коренится в природе, причем в природе глубинной. Такое смешение встречается весьма часто, особенно у тех, кто претендует на изучение инициации «извне», с намерениями порой весьма разными; поэтому-то его и нужно разоблачать самым решительным образом: эзотеризм по существу — нечто совсем иное, чем религия, а не "внутренняя" часть религии как таковой, даже когда он находит в ней свою основу и точку опоры, как это происходит в некоторых традиционных формах — например, исламе;[17] инициация не представляет собой и особой религии, предназначенной для меньшинства, как по-видимому, полагают те, кто называет античные мистерии религиозными.[18] Мы не можем раскрывать здесь всех различий, разделяющих обе области — религиозную и инициатическую, так как это завело бы нас весьма далеко; достаточно будет уточнить, что религия рассматривает существо исключительно в индивидуальном человеческом состоянии, стараясь обеспечить ему самые благоприятные условия и отнюдь не стремясь вывести его из данного состояния;[19] преимущественная же цель инициации — превзойти возможности этого последнего, реально содействуя переходу к высшим состояниям, и даже, в конечном счете, вывести существо за пределы любого обусловленного состояния, каким бы оно ни было.

Отсюда следует, что простая коммуникация с высшими состояниями может рассматриваться не как цель, но лишь как отправная точка: если такая коммуникация должна быть установлена — прежде всего, в результате духовного влияния, — то затем, чтобы дать возможность действительно овладеть этими состояниями впоследствии, а не просто для того, чтобы — как в религиозной сфере — на существо снизошла благодать, которая определенным образом связывает его с высшими состояниями, но не дает проникнуть внутрь них. Чтобы выразить это более понятно, скажем, что если, например, кто-нибудь захотел бы вступить в отношения с ангелами, не выходя при этом из состояния человеческого

индивида, он бы не продвинулся вперед с инициатической точки зрения;[20] речь здесь идет не о коммуникации с другими существами, пребывающими в «ангелическом» состоянии, но о достижении и реализации такого сверхиндивидуального состояния — разумеется, не в качестве человеческого индивида, что было бы абсурдно, — но постольку, поскольку существо, проявленное как человеческий индивид, содержит в себе также и возможности всех других состояний. Всякая инициатическая реализация является, таким образом, чисто «внутренней», в противоположность «выхождению из себя», или экстазу в собственном и этимологическом смысле слова;[21] и в этом состоит важное, хотя и не единственное различие между мистическими состояниями, целиком принадлежащими религиозной области, и состояниями инициатическими. В самом деле, именно к этому приходится всякий раз возвращаться, ибо смешение инициатической точки зрения с точкой зрения мистической (коварный характер которого мы с самого начала старались подчеркнуть) по природе своей вводит в заблуждение те умы, которые не попались бы на удочку более грубых искажений, свойственных современным псевдоинициациям, и, пожалуй, могли бы без особых трудностей достичь понимания того, что такое на самом деле инициация, если бы не встретили на своем пути эти ловушки, как будто нарочно поставленные, чтобы отвратить их от такого понимания.

Глава IV. УСЛОВИЯ ИНИЦИАЦИИ

Теперь мы можем вернуться к вопросу об условиях инициации; отметим прежде всего — хотя это может показаться само собой разумеющимся, — что первое из них состоит в определенной способности или естественной предрасположенности; без нее любое усилие окажется напрасным, так как очевидно, что индивидуум может развить лишь те свои возможности, которые несет в себе изначально; эта способность, порой именуемая «инициируемостью», и представляет собой «определение качества», требуемое всеми инициатическими традициями.[22] Это условие, впрочем, — единственное, которое является общим для инициации и мистицизма; ясно, что у «мистика» также должно быть особое естественное предрасположение, хотя и совершенно отличное от способности «инициируемого», даже противоположное в некоторых отношениях; но для «мистика» это условие пусть и необходимое, но в то же время и достаточное — ведь никакого другого не требуется добавлять к нему, все остальное довершают обстоятельства, сообразно которым может произойти переход от «потенции» к «актуализации» той или иной из возможностей, содержащихся в упомянутой предрасположенности. Это непосредственно вытекает из «пассивного» характера мистики, о котором мы говорили выше; в самом деле, в подобном случае не могло бы быть и речи о каком-либо личном усилии или труде, чего мистик не только не должен совершать, но и, напротив, должен тщательно остерегаться как препятствия на своем «пути»,[23] тогда как для инициации, в силу ее «активного» характера, такая работа составляет второе условие, не менее необходимое, чем первое; без него переход от «потенции» к «актуализации», чем собственно и является «реализация», никоим образом не мог бы осуществиться.[24]

Однако это еще не все; в целом, пока мы лишь углубили установленное нами вначале различение между инициатической «активностью» и мистической «пассивностью»; согласно нашему выводу, для инициации требуется определенное условие, которого нет и не может быть в мистицизме; но существует еще и другое условие, не менее обязательное; оно занимает место между двумя вышеупомянутыми условиями. На него тем более следует указать, что на Западе в целом склонны игнорировать или не признавать его значение; но по существу это условие — наиболее характерное из всех, поскольку оно позволяет

определить инициацию без возможных кривотолков, не смешивая ее ни с чем другим; благодаря ему инициацию можно определить гораздо четче, нежели мистицизм, в случае которого не существует ничего подобного. Часто бывает довольно трудно, если не невозможно, отличить ложный мистицизм от подлинного; мистик, по самому определению, — существо «изолированное» и «нерегулярное» и порой сам не знает, кто он в действительности; а тот факт, что для него не только нет и речи о знании в чистом состоянии, но даже к тому, что является реальным знанием, всегда примешивается чувство и воображение, отнюдь не упрощает вопрос; во всяком случае, есть в этом нечто ускользающее от всякого контроля, и мы могли бы выразить это так: не существует никакого «средства распознавания» мистика.[25] Можно было бы сказать также, что мистик не имеет «генеалогии» и становится таковым лишь в силу «самозарождения»: эти выражения, как мы полагаем, легко понять без дальнейших объяснений; а если так, то можно ли безапелляционно утверждать, что этот — настоящий мистик, а тот — нет, тогда как внешние признаки могут быть одними и теми же? Напротив, отступления от инициации всегда могут быть безошибочно установлены по отсутствию вышеупомянутого условия: оно представляет собой не что иное, как связь с традиционной регулярной организацией.

Есть невежды, воображающие, что можно «инициировать» самого себя, хотя это своего рода противоречие в терминах; забыв — если они когда-либо это знали — что слово initium означает «вступление» или «начало», они смешивают самый факт инициации, толкуемый в строго этимологическом смысле, с тем трудом, который необходимо совершить в дальнейшем, чтобы эта инициация из виртуальной, какой она бывает вначале, стала более или менее реальной. Инициация в таком понимании — это и есть «второе рождение», как называют его все традиции; как может существо действовать самостоятельно прежде, чем оно рождено?[26] Мы хорошо знаем, что можно возразить на это: если существо действительно обладает необходимыми качествами (qualifie), оно уже несет в себе все возможности, которые надлежит развить; а раз так, то почему оно не может реализовать их своими собственными усилиями, без какого-либо внешнего вмешательства? В самом деле, если рассуждать теоретически, это был бы случай человека, «дважды рожденного» с первого момента его индивидуального существования; но это невозможно, если не в принципе, то фактически — в том смысле, что это противно порядку, установленному для нашего мира, по крайней мере в его нынешних условиях. Мы живем не

в первозданную эпоху, когда все люди естественно и спонтанно пребывали в состоянии, которое сегодня связывают с высшей степенью инициации;[27] впрочем, само слово «инициация» в ту эпоху не могло иметь никакого смысла. Мы находимся в Кали-юге, т. е. во времени, когда духовное знание стало скрытым и лишь немногие еще могут его достичь, если окажутся в надлежащих условиях; здесь мы говорим об одном из этих условий, так как другое состоит в усилии, в котором люди первых веков не имели никакой нужды, поскольку духовное развитие осуществлялось в них столь же естественно, сколь и развитие телесное.

Итак, речь идет об условии, которое вменяется нам законами, управляющими нашим нынешним миром; и чтобы лучше его объяснить, прибегнем к аналогии: все существа, которые разовьются в течение одного цикла, содержатся с самого начала в состоянии тонких зародышей в «Мировом яйце»; а если так, то почему они не рождаются в телесном состоянии сами по себе, без родителей? Это не является абсолютно невозможным, и мы вправе помыслить мир, где бы так и происходило; но это не наш мир. Разумеется, мы оставляем в стороне вопрос об аномалиях; возможно, бывают исключительные случаи «самозарождения», и в духовном плане мы сами только что применили это выражение к случаю мистического опыта; но мы сказали также, что последний не носит «регулярного» характера, тогда как инициация — это вещь по преимуществу регулярная, не имеющая ничего общего с аномалиями. Следовало бы также точно знать, до чего могут дойти последние; в конечном счете, они тоже должны подчиняться какому-то закону, ибо все вещи могут существовать лишь как элементы целостного и универсального порядка. Одно это могло бы навести на мысль, что состояния, реализованные мистиком, отличаются от состояний инициированного и что если их реализация не подчиняется тем же самым законам, то это означает, что речь действительно идет о чем-то другом; но теперь мы можем полностью отвлечься от мистицизма, о котором сказали достаточно, и всецело заняться инициацией.

В самом деле, нам остается лишь уточнить роль связи с традиционной организацией; последняя, разумеется, никоим образом не могла бы обойтись без внутренней работы, которую каждый может выполнить только сам; однако она необходима как предварительное условие, дабы этот труд мог действительно принести свои плоды. Следует хорошенько понять, что лица, ставшие хранителями инициатического знания, не могут сообщать его, подобно профессору, передающему в светском (profane) учении своим ученикам книжные формулы, которые им надлежит только накапливать в

памяти; здесь речь идет о том, что по сути своей «непередаваемо», — о состояниях, реализуемых внутри. Научиться можно лишь методам, подготавливающим к достижению этих состояний; извне может быть оказана только помощь, поддержка, которая существенно облегчает выполнение задачи, а также обеспечен контроль, устраняющий возможные препятствия и опасности, что уже немало; и тот, кто пренебрегает этим, сильно рискует потерпеть поражение; но все это еще не вполне подтверждает сказанное нами выше по поводу необходимого условия. К тому же, мы не это имели в виду, по крайней мере непосредственным образом; ведь все остальное приходит лишь вторично, как последствие инициации, понимаемой в ее самом строгом смысле, указанном нами выше, когда речь идет о действительном развитии виртуальности, определяемой ею; но прежде всего необходимо, чтобы эта виртуальность предсуществовала. Поэтому инициатическая трансмиссия должна пониматься иначе; пожалуй, ее лучше всего было бы определить как «трансмиссию духовного влияния»; мы еще остановимся на этом подробнее, но сейчас ограничимся более точным определением роли этого влияния, занимающего область между естественной способностью, прирожденной индивиду, и трудом по реализации, который ему предстоит осуществить.

Мы уже отмечали, что фазы инициации, подобно фазам герметического «Великого Делания», которое, по сути, является лишь одним из ее символических выражений, воспроизводят стадии космогонического процесса;[28] эта аналогия, основанная непосредственно на аналогии «микрокосма» и «макрокосма», позволяет лучше, нежели другие рассуждения, осветить наш вопрос. В самом деле, можно сказать, что способности или возможности, заключенные в индивидуальной природе, сами по себе суть лишь materia prima, т. е. чистая потенциальность, в которой нет ни дифференциации, ни развития;[29] тогда это хаотическое и темное состояние, соответствующее в инициатической символике профанному миру, в котором пребывает существо, еще не достигшее «второго рождения». Для того чтобы этот хаос начал принимать форму и организовываться, духовные силы, которые библейская Книга Бытия называет «Элохим», должны сообщить ему первоначальную вибрацию; эта вибрация есть Fiat Lux, «Да будет Свет», что освещает хаос и становится необходимым исходным моментом всякого последующего развития; а с инициатической точки зрения это озарение возникает вследствие трансмиссии духовного влияния, о котором говорилось выше.[30]

Подводя итог вышесказанному, отметим, что инициация включает три условия, которые располагаются последовательно и могут быть обозначены как «потенциальность», «виртуальность», «актуализация»: 1) врожденные качества (qualification), обусловленные возможностями, свойственными самой природе индивида и представляющими собой materia prima, над которой и должна производиться инициатическая работа; 2) трансмиссия, осуществляемая посредством связи с традиционной организацией и дающая существу «озарение», которое позволит ему упорядочить и развить имеющиеся у него возможности; 3) внутренняя работа, посредством которой и с помощью внешних стимулов и «опор», в особенности на первом этапе, постепенно будет реализовываться это развитие, которое позволит существу преодолеть шаг за шагом различные ступени инициатической иерархии и приведет его к конечной цели — «Освобождению» или «Высшему Отождествлению».

Глава V. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОЙ РЕГУЛЯРНОСТИ

Связь с традиционной регулярной организацией, утверждаем мы, — это не только необходимое условие инициации; именно она и конституирует инициацию, в более точном смысле, определяемом этимологией этого слова, которое повсеместно означает «второе рождение» или «духовное перерождение»: «второе рождение» — поскольку оно открывает перед существом мир иной, нежели тот, где действует его телесная модальность; мир, который станет для него сферой развития возможностей высшего порядка; «духовное перерождение» — поскольку оно восстанавливает это существо в прерогативах, которые были естественными и нормальными в первые века человечества, когда оно не отдалилось еще от первоначальной духовности, увязая все более и более в материальности, как это происходило в последующие эпохи, — и поскольку оно должно повести прежде всего, на первом этапе реализации, к восстановлению в нем «первоначального состояния» — т. е. полноты и совершенства человеческой индивидуальности, пребывающей в единственной и неизменной центральной точке, откуда существо сможет затем подняться к высшим состояниям.

Теперь необходимо еще раз подчеркнуть в связи с этим важный момент: связь, о которой идет речь, должна быть реальной и действенной; связь же «идеальная», которую порой предпочитают в наше время, совершенно беспочвенна и неэффективна.[31] Это легко понять, поскольку речь идет о трансмиссии духовного влияния, которая должна осуществляться согласно определенным законам. Эти законы, будучи совершенно иными, чем те, что управляют силами телесного мира, не менее строги и, несмотря на глубокие различия, их разделяющие, в определенной мере аналогичны последним, в силу преемственности и соответствия между всеми состояниями или уровнями Всеобщей Экзистенции. Именно эта аналогия дала нам основания говорить о «вибрациях» в связи с Fiat Lux, которым был просветлен и упорядочен хаос духовных возможностей; пусть речь здесь идет отнюдь не о вибрациях чувственного порядка — предмете изучения физики, и тем более не о «Свете», который нельзя отождествлять со светом, доступным визуальной способности телесного организма,[32] но эти выражения, будучи неизбежно

символическими, т. е. основанными на аналогиях и соответствиях, тем не менее вполне оправданы, так как последние реально существуют в природе вещей; при этом они заходят в известном смысле гораздо дальше, чем можно предположить.[33] Мы остановимся на этих соображениях подробнее, когда будем говорить об инициатических ритуалах и их действенности; в данный момент достаточно напомнить о существовании законов, которые следует учитывать, — иначе намеченный результат не будет достигнут; ведь нельзя добиться физического результата, если не соблюсти условий, необходимых для его получения; и поэтому, чтобы трансмиссия была действительной, требуется реальный контакт, какими бы способами он ни осуществлялся, — способами, разумеется, обусловленными вышеупомянутыми законами действия «духовных влияний».

Из этой необходимости реальной связи непосредственно вытекают чрезвычайно важные последствия, которые касаются индивида, стремящегося к инициации, или самих инициатических организаций; эти-то последствия мы и намерены сейчас рассмотреть. Нам известно, что многим эти рассуждения не понравятся, — либо потому, что поколеблют привычное им, достаточно удобное и «упрощенное» представление об инициации, либо потому, что разрушат некоторые необоснованные претензии, как и не вполне бескорыстные, хотя и лишенные какой-либо авторитетности допущения; на этом мы должны хотя бы кратко остановиться, движимые исключительно заботой об истине.

Прежде всего, ясно, что само намерение индивида получить инициацию путем действительного установления связи с традицией, о которой он может иметь какое-либо «внешнее» представление, само по себе еще никоим образом не обеспечивает ему реальной инициации.[34] В самом деле, речь идет отнюдь не об эрудиции: как и все, что относится к светскому знанию, она не имеет здесь ни малейшей ценности; тем более не о мечтах и воображении, равно как и о неких сентиментальных устремлениях. Если бы для того, чтобы назваться инициированным, достаточно было читать книги — пусть даже священные книги ортодоксальной традиции, сопровождаемые, если угодно, глубоко эзотерическими комментариями, — или смутно грезить о какой-либо организации давних или наших дней, охотно усматривая в ней — и тем легче, чем менее она известна, — свой собственный «идеал» (слово, которое употребляют в наши дни без разбора, в самом произвольном значении, так что по сути оно ничего не значит), это было бы и впрямь

слишком легко. Предварительное условие «совокупности качеств» (qualification) оказалось бы тем самым полностью упразднено; ведь каждый, будучи, естественно, склонен считать себя «вполне и в должной степени достойным» и являясь, таким образом, одновременно судьей и защитником своего собственного дела, без труда обнаружил бы веские причины (веские по меньшей мере в его собственных глазах, сообразно его предвзятому мнению), чтобы считать себя инициированным без дальнейших формальностей; и вправду, зачем ему останавливаться на избранном пути, если можно присвоить себе без колебаний самые трансцендентные степени? Те, кто воображает, что можно инициировать себя самого, едва ли размышлял когда-либо о скорее досадных последствиях таких мнений. В последнем случае не было бы ни отбора, ни контроля, ни «способов узнавания» (в том смысле, в каком мы уже употребили это выражение), ни возможной иерархии, ни, разумеется, какой бы то ни было трансмиссии; одним словом, не существовало бы ничего из того, что главным образом характеризует инициацию и чем она на деле является; и, однако, именно это с удивительным безрассудством кое-кто осмеливается представлять как «обновленную» концепцию инициации (действительно обновленную, и вполне достойную светских «идеалов», демократических и эгалитарных), даже не сомневаясь в том, что вместо по меньшей мере «виртуальных» инициированнных, которые хоть что-то из себя представляют, получат простых профанов, напяливших на себя маску инициированных.

Но оставим все эти размышления, возможно, не столь важные; нам пришлось остановиться на этом потому, что непонимание и разброд в умах, характеризующие нашу эпоху, позволяют им распространяться с достойной сожаления легкостью. Следует уяснить себе, что в случае инициации речь идет об исключительно серьезных вещах и «позитивных» реальностях, как мы охотно бы выразились, если бы светские ученые не злоупотребляли так этим словом; пусть принимают вещи такими, каковы они есть, или не говорят об инициации вовсе; мы не видим никакой возможной середины между этими позициями, и лучше было бы открыто отказаться от инициации, чем давать это название тому, что является просто пародией, лишенной даже внешних признаков, которые по крайней мере пытаются сохранить некоторые ее имитации, о которых мы поговорим в свое время.

Возвращаясь к исходной точке этого рассуждения, скажем, что желание индивидуума стать инициированным недостаточно и что он должен быть «принят» традиционной регулярной организацией, правомочной удостоить его инициации,[35] т. е. передать ему «духовное

влияние», без которого он не смог бы, несмотря на все усилия, когда-либо преодолеть ограничения и препятствия профанного мира. Может случиться так, что из-за отсутствия у него необходимых качеств (qualification) его намерение, несмотря на всю его искренность, не встретит никакого отклика, ведь речь здесь идет вовсе не о «морали», но единственно о «технических» правилах, связанных с «позитивными» законами (мы употребляем это слово за отсутствием более адекватного), которые столь же неотвратимы, как — в другой сфере — физические и ментальные условия, необходимые для определенных профессий. В подобном случае он никогда не сможет считать себя инициированным, каковы бы ни были приобретенные им теоретические знания; ясно, что даже в них он никогда не зайдет слишком далеко (мы говорим, естественно, об истинном понимании, пусть еще и внешнем, а не о простой эрудиции, т. е. о накоплении понятий, обязанных единственно памяти, как это происходит в светском обучении); ведь теоретическое знание само по себе, чтобы подняться на пределенный уровень, уже предполагает как норму врожденные качества (qualification), требуемые для инициации, которые дадут ему возможность преобразоваться путем внутренней «реализации» в действительное знание. Тогда ничто не помешает индивиду развить способности, которые он действительно носит в себе; в конце концов, отстраняют лишь тех, кто питает иллюзии на свой собственный счет, полагая, что сможет добиться чего-то, что в действительности несовместимо с его индивидуальной природой.

Обратясь к другой стороне вопроса, т. е. к самим инициатическим организациям, скажем следующее: вполне очевидно, что передать можно лишь то, чем сам владеешь; значит, необходимо, чтобы организация действительно была хранителем духовного влияния и могла бы сообщить его индивидам, связанным с ней; это сразу же исключает все псевдоинициатические образования, столь многочисленные в нашу эпоху и лишенные всякого истинно традиционного характера. В самом деле, лишь тогда инициатическая организация не была бы продуктом индивидуальной фантазии; она не могла бы быть основана — на манер светской ассоциации — по инициативе нескольких лиц, решивших объединиться в той или иной форме; даже если эти формы не собраны из разнородных частей, но заимствованы из реальных традиционных ритуалов, основатели которых обладали знаниями и «эрудицией», они не станут от этого более законными, ибо при отсутствии непрерывной связи трансмиссия «духовного влияния» невозможна; поэтому в подобном случае речь идет о вульгарной карикатуре на инициацию. С еще большим основанием эту

характеристику можно отнести к чисто гипотетическому, чтобы не сказать порожденному фантазией, воссозданию традиционных форм, исчезнувших в древние времена — к примеру, древнеегипетских или халдейских; даже если бы обращение к подобным формам было вызвано серьезным стремлением установить связь с традицией, к которой они принадлежали, они не стали бы более действенными; ведь связь возможна только с тем, что реально существует; а также необходимо, чтобы индивидуум был принят имеющими на то полномочия представителями данной традиции; поэтому новая организация может быть легитимной, лишь если она служит продолжением предшествующей организации, поддерживая непрерывную преемственность инкциатической «цепи».

В целом мы лишь выразили другими словами и более ясно то, что уже сказали выше относительно необходимости реальной и непосредственной связи и бесполезности связи «идеальной»; не следует поэтому принимать за чистую монету названия, которые приписывают себе иные организации, не имеющие на них никакого права, но пытающиеся придать себе тем самым видимость подлинности. Так, используя уже приводившийся нами пример, укажем на множество объединений, совсем недавнего происхождения, называющих себя «розенкрейцерскими», но никогда не имевших ни малейшего, даже косвенного контакта с братьями Розы и Креста и не знающих, кто они такие на самом деле; ведь они неизменно представляют их себе как «общество», а это грубое и чисто современное заблуждение. Чаще всего в этом следует видеть лишь желание облечься пышным титулом или внушить почтение простакам; но даже если взять самый благоприятный случай, т. е. допустить, что учреждение некоторых из этих группировок вызвано искренним желанием «идеальной» связи с Розой и Крестом, то с инициатической точки зрения это ничего не значит. Сказанное по этому частному случаю применимо, впрочем, ко всем организациям, изобретенным оккультистами и другими неоспиритуалистами всех видов и наименований; все их претензии, каковы бы они ни были, могут быть определены лишь как «псевдоинициатические», ибо они не владеют ничем реальным, что могли бы передать, и представляют лишь подделку, а зачастую даже карикатуру или пародию на инициацию.[36]

Добавим также, в качестве другого следствия вышесказанного: в настоящей инициатической организации ее члены не вправе менять ее формы по своей воле или видоизменять в них что-либо существенное; это не исключает известных возможностей адаптации к обстоятельствам, что не зависит от желания индивидов, которые скорее этому подчиняются; во

всяком случае указанным адаптациям ставится предел — они не должны наносить ущерба средствам, обеспечивающим сохранение и трансмиссию духовного влияния, хранителем которого является рассматриваемая организация; если это условие не будет соблюдено, результатом окажется настоящий разрыв с традицией и утрата организацией ее «регулярности». Наконец, инициатическая организация не может вводить в свои ритуалы элементы, заимствованные из традиционных форм, отличных от тех, в соответствии с которыми она регулярно учреждена;[37] такие элементы, введение которых носило бы совершенно искусственный характер, — чистая фантазия, лишенная какой бы то ни было эффективности с инициатической точки зрения и, стало быть, не добавляющая абсолютно ничего реального; однако сама их разнородность стала бы причиной путаницы и дисгармонии; впрочем, опасность такого смешения отнюдь не ограничена одной инициатической областью, и это весьма важный момент, заслуживающий отдельного разговора. Законы, управляющие духовными влияниями, — слишком сложная и тонкая вещь, чтобы те, кто обладает достаточным их знанием, могли позволить себе вносить безнаказанно более или менее произвольные изменения в ритуальные формы, где все имеет свое разумное основание, хотя точное значение этого может от них ускользнуть.

Из всего этого становится ясной ничтожность индивидуальных начинаний по учреждению инициатических организаций — как в плане их происхождения, так и в отношении присущих им форм; по этому поводу заметим, что не существует традиционных ритуальных форм, создание которых можно было бы приписать определенным индивидам. Это нетрудно понять, если поразмыслить о том, что основная и конечная цель инициации лежит за пределами индивидуальности и ее частных способностей, а это было бы невозможно, если бы ее сводили к средствам чисто человеческого порядка; уже из такого простого замечания, даже не углубляясь в суть вещей, можно сделать вывод о необходимости присутствия «не-человеческого» элемента; таков, в действительности, характер духовного влияния, трансмиссия которого и представляет собой инициацию в собственном смысле слова.

Глава VI. СИНТЕЗ И СИНКРЕТИЗМ

Мы отметили выше, что не только бесполезно, но порой и опасно смешивать ритуальные элементы, принадлежащие различным традиционным формам, и отнесли это замечание только к сфере инициации; в действительности же это справедливо по отношению ко всей области традиции. Мы полагаем небезынтересным рассмотреть данный вопрос более полно, хотя может показаться, что это несколько отдаляет нас от рассуждений, непосредственно касающихся инициации. Поскольку упомянутое смешение представляет собой лишь частный случай того, что можно назвать «синкретизмом», мы начнем с уточнения того, что следует понимать под этим термином, тем более, что те из наших современников, кто хочет изучить традиционные доктрины без глубокого проникновения в их сущность, в особенности те, кто рассматривает их с «исторической» точки зрения и как предмет чистой эрудиции, чаще всего проявляют достойную сожаления склонность смешивать «синтез» и «синкретизм». Это замечание относится в целом к светскому изучению доктрин и экзотерических, и эзотерических; различие между теми и другими проводится редко, хотя это следовало бы делать; в результате так называемое «религиоведение» трактует множество вещей, не имеющих в действительности ничего религиозного, к примеру, как мы отмечали выше, инициатические мистерии античности. Эта «наука» сама открыто утверждает свой «профанный» характер в худшем смысле слова, считая, что лишь тот, кто ставит себя принципиально вне всякой религии (мы скорее сказали бы «традиции», не уточняя той или иной ее конкретной разновидности) и, следовательно, может иметь о ней лишь внешнее, поверхностное представление, вправе заниматься ею «научно». На самом деле под видом незаинтересованного знания здесь скрывается явно антитрадиционалистское намерение; речь идет о «критике», которую нацеливают — прежде всего ее активные представители и, пожалуй, менее сознательно их последователи — на разрушение всякой традиции, произвольно усматривая в ней лишь совокупность психологических, социальных либо иных, но в любом случае — чисто человеческих фактов. Мы не станем на этом задерживаться, так как нередко говорили об этом ранее и в настоящий момент лишь намеревались указать на смешение, которое, будучи весьма характерным для этой особой ментальности, вполне может существовать независимо и от антитрадиционной

направленности.

«Синкретизм» в подлинном смысле слова есть не что иное, как простое рядополагание элементов различного происхождения, собранных, так сказать, «извне», без какого-либо объединяющего их более глубокого принципа. Очевидно, что подобное соединение реально не может составить доктрины, как груда камней не может стать зданием; и если при поверхностном рассмотрении порой и возникает подобная иллюзия, то она не может противостоять более серьезному анализу. Нет нужды далеко ходить за примерами подобного синкретизма; их мы видим, по сути дела, в таких современных подделках под традицию, как оккультизм и теософия; [38] фрагментарные понятия, заимствованные у различных традиционных форм, в целом плохо понятые и более или менее искаженные, смешаны здесь с концепциями, относящимися к сфере философии и светской науки. Существуют также философские теории, почти полностью составленные из фрагментов других теорий, и в этом случае синкретизм обычно именуют «эклектизмом»; но данный случай менее важен, чем предшествующий, поскольку здесь речь идет лишь о философии, т. е. о мысли светской, которая по крайней мере не стремится прослыть тем, чем она не является.

Синкретизм во всех случаях есть по преимуществу — в силу самой своей «поверхностности» — светский подход; это отнюдь не синтез, а в известном смысле его противоположность. Действительно, синтез, по определению, исходит из принципов, т. е. из того, что принадлежит наиболее внутренней области; он следует, так сказать, от центра к окружности, тогда как синкретизм удерживается на самой окружности, в простой атомической множественности элементов — «атомов», взятых поодиночке, сами по себе, и отделенных от принципа, т. е. от истинной основы их существования. Синкретизм носит, следовательно, аналитический характер, хочет он того или нет; правда, никто не говорит столь часто и охотно о синтезе, как некоторые «синкретисты», но это доказывает лишь одно: они чувствуют, что если признают реальную природу своих теорий, составленных из различных частей, то тем самым сознаются в том, что не являются хранителями какой-либо традиции и что работу, которой они занимаются, первый встречный изыскатель мог бы выполнить, соединив кое-как разнообразные понятия, почерпнутые в книгах.

Если «синкретисты» явно стремятся выдать свой синкретизм за синтез, то заблуждение тех, о ком мы говорили вначале, носит прямо противоположный характер: сталкиваясь с настоящим синтезом, они нередко называют его синкретизмом. Объяснение подобной позиции по

сути довольно простое: придерживаясь самой поверхностной и светской точки зрения, они не имеют никакого представления о вещах другого порядка и, не желая признать существования сфер, им недоступных, естественно, стремятся все свести к приемам, соответствующим уровню своего понимания. Вообразив, что всякая доктрина есть дело рук одного или нескольких человеческих индивидов, без какого-либо вмешательства высших элементов (ибо не следует забывать, что именно в этом заключается фундаментальный постулат всей их «науки»), они приписывают этим индивидам то, что сами были бы способны сделать в подобном случае; и само собой разумеется, их ничуть не заботит, является ли доктрина, которую они на свой лад изучают, выражением истины, так как подобный вопрос, не будучи «историческим», даже не встает перед ними. Едва ли даже им приходила в голову мысль, что может существовать истина другого порядка, нежели простая «истина факта», могущая быть единственно предметом эрудиции; что касается того, какой интерес подобное исследование может представлять для нас в этих условиях, то мы должны сознаться, что совершенно не в состоянии отдать себе в этом отчет, настолько чужда нам та ментальность, о которой идет речь.

Как бы то ни было, особенно важно отметить, что ложная концепция, усматривающая синкретизм в традиционных доктринах, непосредственно и неизбежно влечет за собой то, что можно назвать теорией «заимствований»: ее сторонники, констатируя существование сходных элементов в двух различных доктринальных формах, спешат заявить, что одна из них непременно заимствована у другой. Разумеется, речь здесь никоим образом не может идти ни об общих истоках традиций, ни об их точно установленной преемственности, с происходящей в этом процессе регулярной трансмиссией и последовательными адаптациями; все это полностью ускользает от средств исследования, которыми располагает светский историк, и для него в буквальном смысле слова не существует. Речь ведут единственно о заимствованиях в самом грубом смысле слова, — о чем-то вроде копии или плагиата, совершаемого одной традицией у другой, с которой она поддерживала контакт вследствие совершенно второстепенных обстоятельств, о случайной инкорпорации отдельных элементов, не соответствующих никакому глубинному основанию;[39] и действительно, именно таков синкретизм по самому своему определению. Даже не ставится вопрос: разве не естественно, что одна и та же истина обретает выражения, более или менее сходные либо, по крайней мере, сопоставимые между собой, независимо от всякого заимствования; да он и не может быть поставлен — ведь, как мы только что сказали, решено было

игнорировать существование этой истины как таковой. Последнее объяснение было бы, впрочем, недостаточным, если не принимать во внимание понятие изначального единства традиций; но оно, во всяком случае, отвечало бы определенному аспекту реальности; добавим, что его никоим образом не следует смешивать с другой теорией, столь же светской, — как и теория «заимствований», хотя и другого рода, — она обращена к тому, что принято называть «единством человеческого духа». Последний при этом понимается исключительно в психологическом смысле, хотя в действительности подобного единства не существует; предполагается также, что всякая доктрина — просто продукт этого «человеческого духа»; таким образом, подобный «психологизм» не более озабочен вопросом о доктринальной истине, нежели «историцизм» сторонников синкретического объяснения.[40]

Отметим также, что сама идея синкретизма и «заимствований», будучи отнесена к Священному Писанию, кладет начало поиску гипотетических «источников» и предполагаемых «интерполяций», который, как известно, служит наибольшим стимулом для «критики» с ее разрушительной работой, чьей единственной целью является отрицание какой бы то ни было «надчеловеческой» инспирации. Это тесно связано с ее антитрадиционной направленностью, указанной нами вначале; здесь же следует в особенности подчеркнуть несовместимость всякого «гуманистического» объяснения с традиционным духом, по сути своей очевидную; ведь не учитывать «не-человеческий» элемент — значит не признавать саму сущность традиции, то, без чего она даже не заслуживает этого имени. С другой стороны, напомним, что любая традиционная доктрина непременно имеет в качестве центра и отправной точки знание метафизических принципов, и все то, что она содержит сверх того, в конечном счете является применением этих принципов к различным областям; и это еще раз подчеркивает, что она по преимуществу синтетична, а синтез — как мы говорили выше — по самой своей природе исключает синкретизм.

Можно пойти дальше; если синкретизм в самих традиционных доктринах невозможен, то он равным образом невозможен и для их приверженцев, неизбежно сознающих беспочвенность такого подхода, как и иных методов, свойственных светской мысли. Все, что действительно инспирировано традиционным знанием, всегда идет «изнутри», а не «извне»; каждый, кто сознает сущностное единство всех традиций, при изложении и интерпретации доктрины может обращаться — сообразно случаю — к средствам выражения, характерным для различных

традиционных форм, если сочтет это необходимым; но в этом никогда не будет ни малейшего сходства с синкретизмом или «сравнительным методом» эрудитов. С одной стороны, единство центра и принципа все освящает и надо всем доминирует; с другой стороны, когда это единство отсутствует, или, лучше сказать, скрыто от глаз светского исследователя, последний, «ввергнутый во тьму внешнюю», может только ощупью пробираться среди хаоса, упорядочить который мог бы лишь инициатический «Fiat Lux»; но он недоступен такому исследователю — по причине отсутствия у того необходимого «врожденного качества» (qualification).

Глава VII. ПРОТИВ СМЕШЕНИЯ ТРАДИЦИОННЫХ ФОРМ

Согласно индуистской традиции, как мы уже говорили,[41] существуют два противоположных способа — низший и высший — пребывания вне каст: можно вести «внекастовое» существование (аварна) в смысле «отрицательном», т. е. быть ниже них; а можно, напротив, быть «за пределами» каст (ативарна) или выше них; правда, этот второй случай неизмеримо более редок, чем первый, в особенности в условиях нынешнего времени.[42] Аналогичным образом, можно пребывать вне и за пределами традиционных форм: например, «безрелигиозный» человек, повсеместно встречающийся в современном западном мире, бесспорно, являет пример первого случая; напротив, второй способ практикуют исключительно те, кто действительно осознал фундаментальное единство и тождество всех традиций; но в нынешнее время он весьма редок. Необходимо хорошенько уяснить: когда мы говорим о действительном осознании, то имеем в виду, что чисто теоретические представления об этом единстве и тождестве хотя и важны, но отнюдь не дают оснований индивиду считать преодоленной ту стадию, на которой нужно присоединиться к определенной форме и строго ее придерживаться. Это, разумеется, отнюдь не значит, что он не должен в то же время стремиться понять другие формы по возможности полно и глубоко; однако на практике ему не следует прибегать к ритуальным или иным средствам, принадлежащим различным формам; это было бы не только бесполезно и напрасно, как мы отметили выше, но даже вредно и опасно в различных отношениях.[43]

Традиционные формы можно сравнить с путями, ведущими к одной и той же цели[44] и все же различными; ясно, что нельзя следовать разными путями одновременно и что, вступив на один из них, надо неуклонно придерживаться его до конца; ведь переходя с одного на другой, вообще рискуешь затормозить продвижение, если не заблудиться совсем. Только тот, кто дошел до конца, тем самым преодолел все остальные пути, ибо ему уже не надо проходить их сызнова; он может, если нужно, придерживаться любых форм без различия, — но именно потому, что они преодолены и отныне уже объединены для него в их общем принципе. В целом он по-прежнему будет придерживаться внешне той или иной определенной

формы — хотя бы для того, чтобы подать «пример» окружающим, которые пока не достигли того же уровня, что и он; но если обстоятельства потребуют, он сможет также участвовать и в других формах; ведь с той точки зрения, на которой он находится, между ними нет уже никакого реального различия. Впрочем, поскольку все формы будут для него едины, станут невозможными ни смешение, ни путаница — эти неизбежные спутники разнообразия как такового; но при этом речь идет только о том, кто действительно оказался за пределами этого разнообразия; для него формы уже не носят характера путей или средств, в которых он более не нуждается; они существуют лишь как выражения единой Истины, пользоваться которыми сообразно обстоятельствам столь же оправданно, как и говорить на различных языках, чтобы тебя понимали те, к кому ты обращаешься.[45]

Между этим последним примером и случаем беспорядочного смешения традиционных форм существует такое же различие, как между синтезом и синкретизмом; вот почему необходимо в связи с этим хорошенько уточнить последнее. В самом деле, тот, кто рассматривает все формы в самом единстве их принципа, как мы только что сказали, имеет по преимуществу синтетическое представление о них в самом строгом смысле слова; он находится в равной мере внутри их всех, и даже более того — в точке, которая для всех них есть самая внутренняя — ведь она и является их настоящим общим центром. Повторяя сравнение, только что употребленное нами, скажем, что все пути, выходящие из различных точек, идут, сближаясь все более, но оставаясь раздельными вплоть до того момента, когда они сольются в этом едином центре;[46] но, увиденные из самого центра, они в действительности являются лишь его лучами, которые исходят из него и связывают его с многочисленными точками окружности.[47] Оба этих прямо противоположных способа рассмотрения одних и тех же путей весьма точно соответствуют точке зрения того, кто находится «на пути» к центру, и того, кто достиг его; оба эти состояния нередко описываются в традиционной символике в образах «путника» и «восседающего на вершине». Последний сравним с тем, кто, находясь на вершине горы и уже не нуждаясь в перемещении, охватывает взглядом все ее склоны; тогда как тот, кто еще только взбирается на вершину, видит лишь прилегающую часть склона; вполне очевидно, что только вид, открывающийся первому, может быть назван синтетическим.

С другой стороны, тот, кто не находится в центральной точке, всегда оказывается в позиции, более или менее «внешней» даже по отношению к

своей собственной традиционной форме, и подавно — по отношению к остальным; если же он хочет, например, совершать обряды, относящиеся к различным формам, предполагая использовать и те и другие как средства или «опору» своего духовного развития, он сможет соединить их лишь внешним образом; но это и есть синкретизм, состоящий в смешении разрозненных элементов, которые по сути ничто не объединяет. Все сказанное против синкретизма в целом справедливо, следовательно, и в этом частном случае, и дело здесь, пожалуй, даже усложняется; ведь покуда речь идет лишь о теориях, синкретизм — оставаясь малосущественным и иллюзорным и являясь пустой тратой сил — представляется по крайней мере относительно безобидным; но те, кто вступает в прямой контакт с реальностями высшего порядка, рискуют испытать искажение или приостановку внутреннего развития, вместо того чтобы, как они — хотя и напрасно — полагали, сколь возможно облегчить его. Подобный случай вполне сопоставим с тем, когда некто, желая вернее добиться выздоровления, употреблял бы одновременно множество разных лекарств, тем самым нарушая их действие, что могло бы даже иметь последствия непредвиденные и более или менее опасные для организма; бывают вещи, действующие в отдельности вполне эффективно, но в корне несовместимые между собой.

Это приводит нас к уточнению еще одного пункта: помимо чисто доктринальных мотивов возражения против смешения традиционных форм, существует еще одно соображение, пусть и второстепенного порядка, но не менее важное с точки зрения «технической». В самом деле, предположим, что кто-то находится в условиях, подходящих для совершения обрядов, связанных с различными формами таким образом, чтобы те и другие имели реальный эффект, — а это, естественно, предполагает существование неких действительных связей с каждой из этих форм; тогда в большинстве случаев эти обряды могут ввести в действие не только духовные, но и психические влияния, которые, не согласуясь между собой, будут сталкиваться и создадут состояния беспорядка и нарушения равновесия, более или менее серьезно задевающие того, кто их неосторожно вызвал. Нетрудно понять, что не следует безрассудно подвергать себя подобной опасности; с одной стороны, нужно остерегаться шока от психических влияний, как следствия совершения самих обрядов всецело внешнего порядка (т. е. принадлежащих экзотерической стороне различных традиций), ибо в этом отношении они особенно исключают друг друга: ведь расхождения путей возрастают по мере удаления от центра; с другой стороны — пусть это и

покажется парадоксальным тому, кто недостаточно размышлял над этим, — противостояние тем сильнее, чем больше у традиций общих черт; так бывает, например, когда они экзотерически облекаются в собственно религиозную форму, ибо вещам, сильнее отличающимся друг от друга, труднее вступить в конфликт между собой в силу самого этого различия; в данной области, как и во всякой другой, борьба может происходить лишь при условии пребывания на одной и той же территории. Мы не будем более на этом задерживаться, но остается пожелать, чтобы по крайней мере это предупреждение оказалось достаточным для тех, кто поддается искушению пустить в ход подобные разноречивые средства; пусть они не забывают, что чисто духовная область — единственное, что дает защиту, ибо оппозиции в ней не имеют более никакого смысла; и покуда психическая область полностью и окончательно не преодолена, всегда возможны приключения худшего свойства — и, добавим, в особенности для тех, кто решительно заявляет, что не верит в них.

Глава VIII. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОЙ ТРАНСМИССИИ

Мы уже говорили, что инициация как таковая состоит по преимуществу в трансмиссии духовного влияния, — трансмиссии, которая может осуществиться лишь при посредстве традиционной регулярной организации; поэтому не может быть и речи об инициации вне связи с такой организацией. Мы уточнили, что «регулярность» должна пониматься как исключающая все псевдоинициатические организации, которые, невзирая на их претензии и внешнее обличье, не являются хранителями какого-либо «духовного влияния» и, следовательно, ничего в действительности не могут передать. Поэтому легко понять, отчего все традиции придают особое значение так называемой «инициатической цепи»,[48] т. е. преемственности, обеспечивающей непрерывность упомянутой трансмиссии; вне этой преемственности даже само соблюдение ритуальных форм бесполезно, «гак как будет недоставать элемента, жизненно важного для их эффективности.

Впоследствии мы специально вернемся к вопросу об инициатических обрядах, но уже теперь ответим на могущие возникнуть возражения: разве эти обряды, спросят нас, не обладают сами по себе внутренне присущей им эффективностью? Последние и в самом деле обладают ею; ведь если бы они не соблюдались или были бы изменены в каких-то своих существенных элементах, невозможно было бы достигнуть никакого реального результата; однако это условие, пусть и необходимое, все же недостаточно; чтобы эти обряды имели эффект, их должны совершать те, кто обладает необходимыми для их совершения качествами. Впрочем, это свойственно не только инициатическим обрядам, но и обрядам экзотерического порядка, например религиозным: они также эффективны, однако и их не всякий может совершать должным образом; так, если религиозный обряд требует священнического рукоположения, тот, кто его не имеет, тщетно будет соблюдать все формы и даже вносить в них «волевое устремление» (intention voulue);[49] он не добьется никакого результата, поскольку не является носителем «духовного влияния», которое действует, воспринимая эти обрядовые формы как «опору».[50]

Даже в обрядах низшего порядка, связанных с вторичными приложениями традиции, к примеру обрядах магических, где участвует

влияние, которое не имеет в себе ничего духовного, а является чисто психическим (если понимать под этим в самом общем смысле то, что принадлежит области тонких элементов человеческой индивидуальности, и то, что соответствует ей на «макрокосмическом» уровне), достижение реального эффекта обусловлено в большинстве случаев определенной трансмиссией; и самое заурядное деревенское колдовство дает массу примеров подобного рода.[51] Мы не будем останавливаться на этом последнем моменте, не относящемся к нашему предмету; мы указываем на него, чтобы лучше объяснить необходимость регулярной трансмиссии для реального совершения обрядов, предполагающих действие высших сил, которое, собственно, и может быть названо «не-человеческим» и проявляется как в религиозных, так и в инициатических обрядах.

Это в самом деле существенный момент, и на нем следует еще несколько задержаться; мы уже сказали, что учреждение регулярных инициатических организаций не относится к сфере простых индивидуальных начинаний, и точно то же можно сказать о религиозных организациях; ведь и в том, и в другом случае необходимо наличие чего-то такого, что исходит не от индивидов, ибо превышает человеческие возможности. Впрочем, можно объединить оба эти случая, сказав, что фактически речь идет здесь обо всей совокупности организаций, которые могут быть определены как поистине традиционные; так станет понятнее без лишних рассуждений, почему мы отказываемся относить слово «традиция» к вещам чисто человеческим, чем злоупотребляет «светский» язык; небесполезно будет отметить, что само слово «традиция» в его первоначальном смысле выражает не что иное, как саму идею трансмиссии, которую мы в данный момент и рассматриваем; к этому вопросу мы вернемся немного позже.

Итак, ради большего удобства можно было бы разделить традиционные организации на «экзотерические» и «эзотерические», хотя оба эти термина, если понимать их в самом точном смысле, пожалуй, не везде одинаково применимы; но в настоящий момент нам достаточно подразумевать под «экзотерическими» организации, которые в той или иной цивилизационной форме открыты для всех без различия, а под «эзотерическими» — те, что предназначены для элиты, или, другими словами, куда допущены лишь те, кто обладает особыми «качествами». Инициатическими являются, собственно, организации второго рода; другие же включают организации не только специфически религиозные, но и социальные, не носящие религиозного характера, но подобным же образом связанные с высшим принципом, что в любом случае есть необходимое

условие их признания в качестве традиционных — как это можно видеть на Востоке. Впрочем, поскольку мы не намеревались рассматривать здесь экзотерические организации и вспомнили о них лишь для того, чтобы сравнить их с эзотерическими, или инициатическими, то ограничимся рассмотрением религиозных организаций; ведь они — единственные организации такого рода, известные на Западе, а потому все, что с ними связано, будет легче понять.

Итак, мы утверждаем следующее: любая религия, в истинном смысле этого слова, имеет «не-человеческое» происхождение и устроена так, чтобы сохранять переданный ей, равным образом «не-человеческий», элемент с самого момента своего основания; этот элемент, относящийся к сфере «духовного влияния», осуществляет эффективное воздействие посредством соответствующих обрядов; для того чтобы эти обряды были действенными, т. е. служили реальной «опорой» упомянутому влиянию, необходима прямая и непрерывная трансмиссия в лоне религиозной организации. Если дело обстоит так на уровне чисто экзотерическом (разумеется, все сказанное нами адресовано не тем упоминавшимся выше критикам-негативистам, которые пытаются свести религию к «человеческому факту»; их мнение мы не рассматриваем, как и все то, что сходным же образом вытекает лишь из антитрадиционных предрассудков), то с тем большим основанием это должно быть так и на уровне более высоком, т. е. эзотерическом. Употребленные нами термины достаточно широки, чтобы можно было и здесь не вносить в них изменений; мы ограничимся лишь заменой слова «религия» словом «инициация»; все различие связано с природой «духовных влияний», участвующих в процессе (впрочем, имеется еще немало различий в этой области, куда мы включаем в целом все, что относится к возможностям над-индивидуального порядка), и в особенности с результатами действия, которое они осуществляют в одном и другом случае.

Если мы ради разъяснения вопроса обратимся к ситуации христианства в религиозной сфере, то сможем добавить следующее: обряды инициации, имеющие непосредственной целью трансмиссию «духовного влияния» от одного индивида к другому, который, по крайней мере в принципе, также впоследствии сможет его передать, в точности сопоставимы в этом отношении с обрядами рукоположения;[52] отметим также, что те и другие могут включать множество степеней; ведь полнота «духовного влияния» не обязательно сообщается единожды, со всеми прерогативами, которые она предполагает, в особенности в том, что касается действительной способности осуществлять те или иные функции

в традиционной организации.[53] Известно, какое значение имеет для христианских церквей вопрос об «апостольской преемственности», и это нетрудно понять; если бы эта преемственность была прервана, никакое рукоположение не было бы действительным, и вследствие этого большинство обрядов были бы лишь пустой формальностью, лишенной реального значения.[54] Тем, кто совершенно справедливо признает необходимость такого состояния дел в религиозной сфере, не составит большого труда понять, что оно не менее неукоснительно соблюдается в области инициатической; или, другими словами, здесь также строго необходима регулярная трансмиссия, образующая «цепь», о которой говорилось выше.

Мы только что сказали, что инициация должна иметь «не-человеческое» происхождение, так как без этого она никоим образом не могла бы достичь своей конечной цели, лежащей за пределами области индивидуальных возможностей; вот почему творцами настоящих инициатических обрядов, как мы подчеркнули выше, не могли быть люди, и фактически такие творцы никогда и не были известны,[55] как не были известны, по тем же причинам, создатели традиционных символов, также имеющих «не-человеческое» происхождение и суть;[56] кроме того, между обрядами и символами существуют весьма тесные связи, что мы рассмотрим позднее. Можно со всей уверенностью сказать, что в случаях, подобных этому, не существует «исторического» происхождения; ведь истоки их находятся в мире, к которому неприложимы условия места и времени, определяющие исторические факты как таковые; вот почему эти вещи всегда неизбежно ускользают от «светских» методов исследования, которые, по определению, могут дать относительно ценные результаты лишь в собственно человеческой сфере.[57]

В этих условиях нетрудно понять, что роль индивида, сообщающего инициацию другому, есть поистине роль «передающего» в самом точном смысле этого слова; речь идет не столько об индивиде как таковом, сколько о «поддержке» влияния, не связанного с человеческой сферой; индивид является единственно звеном «цепи», исходная точка которой находится вне и за пределами человечества. Вот почему он может действовать не от своего собственного имени, но от имени организации, к которой он принадлежит и от которой получает полномочия, — или, точнее, от имени принципа, который внешне представляет данная организация. Это к тому же объясняет, что действенность обряда, совершаемого индивидом, не зависит от личных достоинств последнего, что верно также и для

религиозных обрядов; и мы рассматриваем это отнюдь не с точки зрения морали (что явно не имеет значения в вопросе исключительно «технического» порядка); мы исходим из того, что даже если данный индивид не обладает уровнем знания, необходимым для понимания глубокого смысла обряда и сущностной причины его различных элементов, тем не менее сам обряд полностью возымеет действие, если «передающий», правомочно облеченный соответствующими функциями, совершает его, соблюдая все предписанные правила и сознавая свою связь с традиционной организацией. Отсюда непосредственно следует, что если в подобной организации уже не нашлось бы в тот или иной момент лиц, которых мы назвали «виртуальными» инициированными (мы вернемся к этому позднее), она сохраняла бы, тем не менее, способность реально передавать «духовное влияние», хранителем коего является; для этого было бы достаточно, чтобы «цепь» не прерывалась; и в этом отношении притча об «осле, нагруженном реликвиями», исполнена инициатического значения, заслуживающего глубокого размышления.[58]

Напротив, самое полное знание обряда, если оно получено вне регулярных условий, совершенно лишено какой-либо реальной ценности; так, возьмем простой пример, ибо обряд здесь сводится к произнесению слова или формулы: мантра, воспринятая не из уст авторитетного гуру, не производит никакого действия, поскольку она не «одухотворена» присутствием духовного влияния, носителем которого является.[59] Это относится в той или иной степени ко всему тому, с чем связано духовное влияние: так, изучение священных текстов традиции по книгам никогда не заменит их непосредственного сообщения; вот почему даже там, где традиционные учения были более или менее полно изложены в письменной форме, они все же продолжают оставаться объектом устной передачи; последняя, помимо того, что она необходима для придания им всей полноты действенности (коль скоро речь идет не только о теоретическом знании), обеспечивает также преемственность «цепи», с которой связана сама жизнь традиции. В противном случае имели бы дело с мертвой традицией, с коей не была бы возможна никакая действительная связь; и, если знание того, что остается от традиции, еще может иметь определенный теоретический интерес (разумеется, не в плане обычной светской эрудиции, значимость которой здесь нулевая, а лишь поскольку это способно помочь в понимании определенных доктринальных истин), то оно не могло бы иметь никакого непосредственного воздействия в плане какой-либо «реализации».[60]

Речь при этом идет о сообщении вещей, столь «жизненно важных», что в Индии ученик не смеет сесть перед лицом гуру — дабы влияние праны, связанное с дыханием и голосом, воздействуя непосредственно, не произвело слишком резкого эффекта, небезопасного в психическом и даже физическом отношении.[61] В самом деле, действие это тем более мощное, что сама прана в подобном случае представляется лишь носительницей или тонкой опорой духовного влияния, передаваемого от гуру к ученику; и гуру, выполняющий свою роль, должен рассматриваться не как индивидуальность (последняя в этом случае воистину исчезает, служа лишь простой опорой), но единственно как представитель самой традиции, которую он неким образом воплощает по отношению к своему ученику; в этом и состоит роль «передающего», о которой мы говорили выше.

Глава IX. ТРАДИЦИЯ И ТРАНСМИССИЯ

Мы отметили выше, что слово «традиция» в его этимологическом значении выражает в целом не что иное, как саму идею трансмиссии, передачи; по сути дела это вполне нормально и согласуется с употреблением слова «традиция» в нашем понимании, что ясно следует из нашего предыдущего объяснения; однако по этому поводу иногда выдвигаются возражения, свидетельствующие о необходимости еще задержаться на этом вопросе, дабы здесь не осталось никаких недоразумений. Вот это возражение: все что угодно может стать объектом трансмиссии, включая вещи самого обыденного порядка; тогда почему бы не отнести к «традиции» все, что передается таким образом, не ограничивая употребление этого слова единственно областью «сакрального»?

Мы должны вначале сделать важное замечание, явно сужающее значение данного вопроса: последний и не возник бы, если обратиться к истокам, ибо подразумеваемого им различия между «сакральным» и «профанным» тогда не существовало. В самом деле, как нам уже приходилось объяснять, нет собственно «профанной» области, к которой вещи определенного рода относились бы по самой своей природе; в действительности есть только «профанная» точка зрения, являющаяся продуктом и следствием определенного вырождения; а последнее, в свою очередь, само является результатом нисходящего развития человеческого цикла и его постепенного удаления от изначального состояния. Следовательно, этому вырождению предшествовало нормальное состояние человека до падения, когда все носило поистине традиционный характер, ибо рассматривалось в своей сущностной зависимости от принципов и в согласии с ними; деятельность «профанная», т. е. игнорирующая эти принципы и отделенная от них, была чем-то совершенно непостижимым, — даже если она относилась к тому, что принято называть «повседневной жизнью» (или, скорее, к тому, что могло ей тогда соответствовать, но представало в аспекте, весьма отличном от того, что подразумевают под этим наши современники[62]), и с еще большим основанием — ко всей области наук, ремесел и искусств, в которых этот традиционный характер вполне сохранялся и в гораздо более поздние времена, встречаясь еще в любой цивилизации традиционного типа. Поэтому можно сказать, что их «светская» концепция — за исключением,

до известной степени, так называемой «классической» античности — свойственна исключительно современной цивилизации, представляющей собой, по сути, крайнюю степень вырождения, о котором шла речь выше.

Если мы обратимся теперь к состоянию, ставшему следствием вырождения, то сможем поставить вопрос: почему идея традиции исключает в нем все, что отныне трактуется как порядок «светский», т. е. уже не сохраняющий сознательной связи с принципами, и имеет отношение лишь к тому, что сохранило свой первоначальный характер благодаря присущим ему аспектам «трансцендентности». Недостаточно констатировать, что это произошло в процессе словоупотребления, по крайней мере покуда не совершились еще смешения и искажения новейших времен, на что мы уже обращали внимание;[63] правда, первоначальный смысл слов в ходе употребления изменяется: в частности, к нему может что-либо добавиться либо убавиться; но даже это — по крайней мере когда речь идет о правомерном употреблении — должно иметь свое обоснование, что особенно важно в вышеуказанном случае. Мы можем также отметить, что это справедливо не только для языков, использующих латинское слово «традиция»; на иврите слово «каббала», имеющее точно такой же смысл трансмиссии, передачи, подобным же образом служит обозначению традиции, как мы ее понимаем, и даже обычно, еще точнее, — ее инициатической и эзотерической части, составляющей самое «внутреннее» и возвышенное в ней, сам ее дух; отсюда также следует, что речь идет о чем-то более важном и значительном, нежели о простом вопросе словоупотребления и модификаций разговорного языка.

В первую очередь, существует указание, непосредственно вытекающее из того, что традиция в нашем понимании по самой своей сути, если не обязательно во внешнем выражении, сохранила первоначальный характер; речь идет, следовательно, о неких вещах, перенесенных от предыдущего состояния человечества к его нынешнему состоянию. В то же время можно отметить, что «трансцендентный» характер всего традиционного предполагает также трансмиссию в другом направлении, исходящую от самих принципов и сообщаемую человеческому состоянию; и это направление определенным образом соединяется с предшествующим, явно дополняя его. Можно было бы, употребляя выражения, использованные ранее,[64] говорить одновременно о «вертикальной» трансмиссии от «надчеловеческого» к человеческому и о трансмиссии «горизонтальной» — через состояния или последовательные стадии человечества; тогда вертикальная трансмиссия предстает как преимущественно

«вневременная», тогда как горизонтальная трансмиссия предполагает хронологическую последовательность. Добавим также, что вертикальная трансмиссия, если ее рассматривать не сверху вниз, как мы только что делали, но, напротив, снизу вверх, становится «участием» человечества в реальностях изначального порядка, — участием, которое и обеспечивается на деле традицией во всех ее формах; ведь именно благодаря ей человечество поддерживает действительные и сознательные отношения с тем, что выше него. Со своей стороны, горизонтальная трансмиссия, если ее рассматривать, двигаясь вспять по течению времени, становится, собственно говоря, «возвращением к истокам», т. е. восстановлением «первозданного» состояния; и мы уже указали выше, что это восстановление и есть необходимое условие для того, чтобы человек мог затем подняться к высшим состояниям.

Есть еще и нечто другое: к «трансцендентности», свойственной преимущественно принципам, которой все, с ней действительно связанное, тем самым в известной степени причастно (что выражается в наличии “не-человеческого” элемента во всем собственно традиционном), добавляется «перманентность», выражающая неизменность самих этих принципов и сообщающаяся в меру возможного их приложениям, относящимся к вторичным областям. Это не означает, разумеется, что традиция неспособна к адаптациям, обусловленным определенными обстоятельствами; но при этих изменениях постоянство самого существенного всегда сохраняется; и даже когда речь идет о вещах случайных, последние как таковые неким образом преодолеваются и «преобразуются» самим фактом их связи с принципами. Напротив, встав на светскую точку зрения, для которой характерно полное отсутствие такой связи, оказываешься, так сказать, в области сугубо случайного со всей его нестабильностью и постоянной изменчивостью, не имея возможности отсюда выбраться; это своего рода процесс «становления», сведенный к себе самому; нетрудно уяснить, что и в самом деле светские концепции всякого рода подвержены постоянному изменению — не в меньшей мере, чем способы действия, основанные на этой же точке зрения, самый впечатляющий образ которой представлен так называемой модой. Отсюда можно сделать вывод, что традиция включает не только все то, что достойно быть переданным, но также и все то, что может стать таковым на самом деле; ведь все остальное, как лишенное традиционного характера и, следовательно, связанное со светской точкой зрения, подвержено изменению до такой степени, что любая трансмиссия здесь становится вскоре простым «анахронизмом» или «предрассудком» в этимологическом

значении слова, не соответствующим более ничему реальному и ценному.

Теперь следует уяснить, почему традиция и трансмиссия могут рассматриваться, без какой-либо натяжки в области языка, как почти синонимы или эквиваленты; или, по крайней мере, почему традиция, в каком бы отношении ее ни рассматривать, составляет то, что можно было бы назвать трансмиссией в полном смысле слова. С другой стороны, если эта идея трансмиссии настолько присуща традиционной точке зрения, что последняя с полным основанием берет ее как свое обозначение, то все сказанное нами ранее о необходимости регулярной трансмиссии для всего, что относится к сфере традиции и особенно к сфере инициатической, составляющей ее не только неотъемлемую, но и важнейшую часть, тем самым еще более подкрепляется и даже становится непосредственно очевидным. Это должно — с точки зрения самой простой логики и даже без обращения к более глубоким соображениям — сделать решительно невозможным всякий спор по данному поводу, ведущий к недоразумениям и путанице, в котором к тому же заинтересованы только псевдоинициатические организации — в частности, по причине отсутствия у них такой трансмиссии.

Глава X. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ЦЕНТРЫ

Полагаем, что мы вполне ясно показали как необходимость инициатической трансмиссии, так и то, что речь идет о вещах не более или менее туманных, но, напротив, чрезвычайно точных и определенных; здесь нет места ни мечтам и воображению, ни тому, что ныне именуется «субъективным» и «идеальным». Нам остается еще, в дополнение к этому вопросу, поговорить немного о духовных центрах, откуда исходит, прямо или косвенно, любая регулярная трансмиссия, — о вторичных центрах, связанных с высшим центром; он-то и хранит неизменным сокровище изначальной Традиции, от которого — посредством ее адаптации к тем или иным определенным обстоятельствам места и времени — произошли все частные традиционные формы. Мы показали в другом исследовании,[65] как учреждались эти духовные центры — по образу самого высшего центра, своего рода отражениями которого они являлись; мы не будем здесь к этому возвращаться и ограничимся лишь рассмотрением некоторых моментов, имеющих непосредственное отношение к вышеизложенному.

Прежде всего, легко понять, что связь с высшим центром необходима для обеспечения непрерывной трансмиссии духовных влияний, начиная с возникновения нынешнего человечества (скажем даже — за пределами его происхождения, поскольку речь здесь идет о «не-человеческом») и на протяжении всего цикла его существования; это верно для всего имеющего истинно традиционный характер, — даже для экзотерических организаций, религиозных или иных, по крайней мере в их истоках; с еще большим основанием это можно отнести к сфере инициации. В то же самое время именно эта связь поддерживает внутреннее и сущностное единство с разнообразием внешних форм, являясь, следовательно, фундаментальной гарантией «ортодоксии» в истинном смысле этого слова. Но надо уяснить, что такая связь не всегда осознается, и на экзотерическом уровне это даже слишком очевидно; напротив, она всегда должна быть осознанной в инициатических организациях, смысл существования которых и состоит в том, чтобы, опираясь на определенную традиционную форму, способствовать выходу за ее пределы и, стало быть, восхождению от разнообразия к единству. Сказанное, естественно, не означает, что таким сознанием обладают все члены инициатической организации; это, разумеется, невозможно, да к тому же сделало бы бесполезной иерархию степеней; но оно должно было бы, по идее, присутствовать на вершине

этой иерархии, если ее составляют истинные «адепты», т. е. существа, действительно реализовавшие полноту инициации[66] и образующие инициатический центр, который находится в постоянном и сознательном общении с высшим центром. Однако на деле так бывает не всегда, вследствие известного вырождения, отдаляющего от истоков, — вплоть до того, что организация может включать лишь «виртуальных» инициированных; они продолжают, однако, передавать — даже если не отдают себе в этом отчета — «духовное влияние», хранительницей которого является эта организация. Тогда связь сохраняется уже благодаря тому, что трансмиссия не прерывалась; и этого достаточно, чтобы кто-либо из воспринявших «духовное влияние» в этих условиях мог по-прежнему сознавать его, если сам располагает требуемыми возможностями; так, даже в этом случае факт принадлежности к инициатической организации представляет отнюдь не простую формальность, лишенную реального значения, вроде присоединения к какой-либо светской ассоциации, — как легковерно предполагают те, кто, не вникая в суть вещей, довольствуется внешним сходством, связанным с состоянием вырождения тех инициатических организаций, о которых эти люди могут иметь более или менее поверхностное представление.

С другой стороны, инициатическая организация может быть связана с высшим центром не прямо, а через посредство вторичных и подчиненных центров, что обычно и происходит; подобно тому как в каждой организации имеется иерархия степеней, так и сами организации различаются, так сказать, по своему более «внутреннему» или более «внешнему» характеру; и ясно, что более внешние из них, т. е. более удаленные от высшего центра, — это те, где осознание связи с последним может быть утрачено легче всего. Хотя цель всех инициатических организаций по существу одна и та же, они располагаются на различных уровнях сообразно их участию в изначальной Традиции (это, впрочем, не означает, что среди их членов не может быть таких, которые достигли одной и той же степени действительного знания); и не приходится удивляться, видя, что различные традиционные формы сами по себе не всегда проистекают непосредственно из одного и того же первоначального источника; «цепь» может насчитывать большее или меньшее число промежуточных звеньев, что никоим образом не нарушает преемственности. Существование этого наслоения — не последняя из причин, обусловливающих сложность и трудность сколько-нибудь углубленного изучения устройства инициатических организаций; добавим, кроме того, что такое наслоение может встречаться также внутри одной и

той же традиционной формы, причем особенно яркий пример тому можно обнаружить среди организаций, принадлежащих дальневосточной традиции. Этот пример, который мы здесь просто упоминаем, пожалуй, поможет лучше понять, как обеспечивается преемственность множества ступеней, образованных стоящими друг над другом организациями — начиная от тех, которые, будучи втянутыми в сферу действия, являются просто временными образованиями, предназначенными играть относительно внешнюю роль, — вплоть до организаций самого глубокого порядка; они-то, следуя принципу «недеяния», или, скорее, в силу именно последнего, сообщают всем остальным их реальное направление. В связи с этим мы должны особо привлечь внимание к такому факту: даже если некоторые из этих организаций, из числа самых внешних, иногда оказываются в оппозиции между собой, — это никак не препятствует единству руководства, поскольку оно находится вне данной оппозиции и вне самой области. В целом это сопоставимо с актерами, играющими различные роли в одной и той же пьесе, — даже в противостоянии друг другу они, тем не менее, способствуют развертыванию целого; так и каждая организация играет предназначенную ей роль, согласно плану, который выходит за ее рамки; это может распространяться также на экзотерическую область, где в подобных условиях элементы, ведущие борьбу друг с другом, тем не менее все повинуются — пусть бессознательно и непроизвольно — единому руководству, о существовании которого даже не подозревают.[67]

Эти рассуждения помогают также понять, каким образом внутри одной и той же организации может существовать своего рода двойная иерархия, особенно в случае, когда те, кто ею по видимости руководит, сами не осознают связи с духовным центром; тогда может существовать — помимо видимой иерархии, представляемой ими, другая — невидимая иерархия; ее члены, не выполняя никакой «официальной» функции, тем не менее одним своим присутствием реально обеспечивают действительную связь с центром. Эти представители духовных центров в организациях, носящих внешний характер, очевидно, не должны обнаруживать себя и потому предстают в том обличье, которое наилучшим образом обеспечивает эффект «присутствия» — либо в качестве простых членов организации, если они должны играть в ней роль твердо установленную и постоянную; либо же — если речь идет об однократном влиянии, связанном с перемещением в различные пункты, — в качестве тех таинственных «путешественников», о которых сообщает история и чьи внешние формы поведения часто выбираются с расчетом сбить с толку

исследователей — по особым причинам привлечь их внимание или, напротив, остаться полностью незамеченными.[68]

Благодаря этому можно понять, кем в действительности были те, кто, не принадлежа ни к одной из известных организаций (т. е. имеющих отчетливую внешнюю форму), в некоторых случаях стояли у истоков формирования подобных организаций или впоследствии были их вдохновителями и незримо руководили ими; такова была, в частности, в течение определенного периода,[69] роль братьев Розы и Креста в западном мире, и в этом — истинный смысл того явления, которое масонство XVIII века обозначило именем «Невидимые Учителя».

Все это позволяет предположить определенные возможности действия духовных центров даже при отсутствии нормальных условий, и особенно в обстоятельствах анормальных, — т. е. не позволяющих действовать более прямыми путями и более регулярным образом. Так, не говоря уже о непосредственном вмешательстве высшего центра (что возможно всегда и везде), — тот или иной духовный центр может действовать даже вне своей нормальной сферы влияния — либо ради индивидов с особыми врожденными качествами (qualifie), но оказавшихся изолированными в среде, где помрачение дошло до такой степени, что уже почти ничего традиционного не сохранилось и осуществление инициации невозможно, либо с более общей, но также и совершенно особенной целью, состоящей в том, чтобы вновь связать случайно распавшуюся инициатическую «цепь». Поскольку такое действие предпринимается главным образом в тот период или в той цивилизации, где духовность почти полностью утрачена и где, следовательно, все связанное с инициацией скрыто в большей степени, нежели в каком-либо другом случае, не приходится удивляться тому, что его разновидности с трудом поддаются определению, тем более, что обычные условия места и, пожалуй, даже времени здесь, так сказать, перестают существовать. Важно усвоить следующее: если некий индивид, внешне изолированный, получит доступ к реальной инициации, то последняя лишь по видимости может показаться спонтанной; на деле же она всегда предполагает связь с действительно существующим центром,[70] и вне такой связи никоим образом не может быть речи об инициации. Возвращаясь к рассмотрению нормальных случаев, мы должны, во избежание недоразумений, отметить следующее: упоминая о некоторых оппозициях, мы отнюдь не имеем в виду многочисленные пути, которые могут быть представлены таким же количеством отдельных инициатических организаций, либо соответствующих различным

традиционным формам, либо в рамках одной из них. Эта множественность обусловлена самим фактом природных различий между индивидами, дабы каждый мог найти то, что ему подходит для развития его собственных возможностей; хотя цель для всех одна и та же, но исходные точки бесконечно разнообразны и сопоставимы со множеством точек окружности, из которых исходит такое же количество лучей, причем все они сходятся в едином центре, являя тем самым образ путей, о которых говорилось выше. Во всем этом нет никакой оппозиции, но, напротив, совершенная гармония; собственно говоря, оппозиция возможна лишь тогда, когда некоторым организациям в силу случайных обстоятельств приходится играть своего рода случайную роль, внешнюю по отношению к основной цели инициации и никоим образом ее не задевающую. Можно, однако, полагать, судя по некоторым признакам (именно так и полагают), что бывают инициации, противоположные друг другу; но это заблуждение, и нетрудно понять, почему такого не может быть. В самом деле, так как в принципе существует лишь единая Традиция, от которой происходят любые традиционные ортодоксальные формы, то и инициация является по своей сути единой, хотя и в различных формах и с многообразными особенностями; там, где не хватает «регулярности», т. е. отсутствует связь с ортодоксальным традиционным центром, не может быть и речи о настоящей инициации, и в подобном случае употребление этого слова неуместно. Здесь мы имеем в виду не только псевдоинициатические организации, ничего собой не представляющие; существует и нечто иное, более серьезное и служащее причиной иллюзии, о которой шла речь выше; если порой кажется, что существуют противоположные инициации, то это потому, что вне истинной инициации находится то, что можно назвать «контринициацией», — при условии уточнения смысла этого выражения и тех пределов, в которых нечто может реально противостоять инициации; впрочем, мы достаточно объяснились по этому вопросу, и нет нужды специально к нему возвращаться.[71]

Глава XI. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И РЕЛИГИОЗНЫЕ СЕКТЫ

Изучение инициатических организаций является, как мы говорили выше, делом чрезвычайно сложным; добавим, что оно нередко еще усложняется теми заблуждениями, которые обычно обусловливаются более или менее полным незнанием природы данных организаций; среди этих заблуждений отметим в первую очередь то, вследствие которого их порой обозначают термином «секты»; это не просто неточность языка, а нечто гораздо большее. В самом деле, выражение «секты» должно быть отвергнуто не только потому, что оно одиозно и, как негативно окрашенное, могло бы исходить от противников; хотя, впрочем, некоторые из употребляющих его делают это без враждебного умысла, из подражания или по привычке; так случается с теми, кто называет «язычеством» учения античности, даже не подозревая о том, что это термин оскорбительный, из лексикона полемики худшего свойства.[72] Здесь и впрямь происходит серьезная путаница между вещами совершенно различного порядка, пожалуй, не всегда непроизвольная со стороны тех, кто ее создал и поддерживает; она исходит — особенно в христианском, а порой и в исламском мире[73] — от противников или отрицателей эзотеризма, которые хотят таким образом, посредством ложной ассимиляции, распространить на него недоверие, связанное с «сектами» как таковыми, т. е. в конечном счете с «ересями» в специфически религиозном понимании.[74] Но, коль скоро мы говорим об эзотеризме и инициации, речь уже идет вовсе не о религии, но о чистом знании и о «священной науке», которая хотя и носит сакральный характер (а он отнюдь не является монополией религии, как иногда ошибочно полагают),[75] тем не менее является наукой по преимуществу, хотя и в смысле, явно отличном от того, который придают этому слову современники, знакомые лишь со светской наукой, лишенной какой-либо ценности с традиционной точки зрения и обусловленной в той или иной степени искажением самой идеи науки, как мы неоднократно объясняли. Упомянутой путанице, возможно, способствует то, что этот эзотеризм более непосредственным образом связан с религией, нежели с какой-либо другой внешней областью, хотя бы

в силу свойственного им обоим традиционного характера; в некоторых случаях он даже может находить основание и опору в определенной религиозной форме; но при этом он не вступает с ней ни в противоречие, ни в соперничество, поскольку соотносится совершенно с другой областью. Впрочем, это связано и с тем, что речь здесь идет, согласно самому определению, о сфере знания, предназначенного для элиты; в то время как религия, также по определению (будучи экзотерической частью любой традиции, даже если она не облечена в специфически религиозную форму), напротив, обращается ко всем без различия; инициация в подлинном смысле слова, предполагающая особые врожденные качества, не может принадлежать к религиозной сфере.[76] Но даже если не вникать в суть предмета, само предположение, что инициатическая организация могла бы составить конкуренцию организации религиозной, поистине абсурдно; и впрямь, уже в силу своего «закрытого» характера и ограниченного пополнения, она оказалась бы тогда в слишком невыгодном положении;[77] но не в этом состоят ее роль и цель.

Мы отметим далее, что «секта», согласно этимологии этого слова, непременно означает раскол или разделение; и в самом деле, «секты» суть разделения внутри религии, порожденные более или менее глубокими разногласиями между ее членами. Следовательно, «секты» неизбежно представляют собой множественность,[78] и их существование предполагает удаление от принципа; эзотеризм же, напротив, по самой своей природе являет собой нечто обратное — более близкое к принципу, нежели религия и вообще экзотеризм, даже свободные от искажений. В самом деле, благодаря эзотеризму все традиционные доктрины объединяются, невзирая на различия их внешних форм, пусть и необходимых в их собственной сфере; и с этой точки зрения инициатические организации не только не являются «сектами», но представляют собой даже нечто противоположное.

Кроме того, «секты», расколы или ереси, обычно появляются как производные от данной религии, в лоне которой они возникли и «неправильными» ответвлениями которой, так сказать, являются. Напротив, эзотеризм никоим образом не может происходить от религии, даже там, где он опирается на нее; как средство выражения и реализации, он лишь на деле связывает ее с ее принципом и в действительности представляет по отношению к ней Традицию, предшествующую всем частным традиционным формам — религиозным или иным. Внутреннее не может быть создано внешним, как центр — окружностью или высшее —

низшим, как дух — телом; влияния, воздействующие на традиционные организации, всегда нисходят и никогда не восходят, подобно тому как река никогда не течет вспять к своим истокам. Предполагать, что инициация могла бы выйти из религии, и тем более — из «секты», — значит перевернуть все нормальные взаимосвязи, вытекающие из самой природы вещей;[79] эзотеризм относится к религиозному экзотеризму поистине так же, как дух — к телу, тем более, что когда религия утратила всякий контакт с эзотеризмом,[80] в ней остались лишь мертвая буква и непонятный формализм; и впрямь, ее оживляла лишь реальная коммуникация с духовным центром мира, а последняя может устанавливаться и сознательно поддерживаться только благодаря эзотеризму и наличию истинной и регулярной инициатической организации.

Итак, чтобы объяснить, каким образом смешение, которое мы стараемся рассеять, могло показаться достаточно резонным многим из тех, кто смотрит на вещи лишь с внешней стороны, скажем следующее: по-видимому, в некоторых случаях религиозные «секты» могли возникнуть благодаря факту неосмотрительного распространения фрагментов не вполне понятой эзотерической доктрины; но эзотеризм сам по себе никоим образом не может нести ответственность за подобного рода «вульгаризацию» или «профанацию» (в этимологическом смысле слова), противную самой его сути и нанесшую ущерб чистоте доктрины. Чтобы произошло нечто подобное, нужно было, чтобы лица, воспринявшие такого рода учение, весьма плохо его поняли, из-за отсутствия подготовки и, пожалуй, даже врожденных качеств (qualification); поэтому они приписали ему религиозный характер, полностью его извративший; не всегда ли, в конечном счете, заблуждение проистекает из непонимания или искажения истины? Если взять пример из истории Средних веков, так обстояло дело с альбигойцами; но если последние были «еретиками», то Данте и «Верные Любви», строго придерживавшиеся принципа инициации, ими не были;[81] этот пример также помогает понять основное различие между «сектами» и инициатическими организациями. Добавим, что если некоторые «секты» могли быть порождены искажениями инициатического учения, то уже само это с очевидностью предполагает предсуществование последнего и его независимость по отношению к упомянутым «сектам»; исторически, как и логически, противоположное мнение представляется совершенно необоснованным.

Остается рассмотреть еще один вопрос: как и почему порой могут происходить подобные искажения? Полный ответ потребовал бы

рассмотрения каждого случая в отдельности, а это завело бы нас слишком далеко. В целом можно сказать, прежде всего, что с самой внешней точки зрения представляется почти невозможным полностью воспрепятствовать искажениям; и хотя последние в любом случае носят лишь частичный и фрагментарный характер (так как они затрагивают только то, что наиболее доступно), но в последующем деформации усиливаются. С более глубокой точки зрения можно было бы сказать, что подобные вещи должны происходить в определенных обстоятельствах, поскольку они тем самым воздействуют на ход событий; «секты» также играют свою роль в истории человечества, пусть и низшую; и не следует забывать, что любой внешний беспорядок в действительности представляет собой элемент общего мирового порядка. Распри внешнего мира заметно теряют свою значимость, когда их рассматривают с той точки, где примиряются все вызвавшие их оппозиции; так происходит, когда встаешь на точку зрения эзотерическую и инициатическую. Но именно поэтому в задачи инициатических организаций не входит вмешиваться в такие распри или, как говорится, «принимать чью-либо сторону»; тогда как «секты», напротив, по природе своей неизбежно ангажированы и, пожалуй, в этом и заключается весь смысл их существования.

Глава XII. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И ТАЙНЫЕ ОБЩЕСТВА

Существует и другое, весьма распространенное заблуждение по поводу природы инициатических организаций, которое в большей мере должно привлечь наше внимание, нежели заблуждение, состоящее в ассимиляции их с религиозными «сектами»: оно относится к предмету, понимание которого, пожалуй, представляет особую трудность для большинства наших 'современников, но который, на наш взгляд, наиболее важен. Такие организации по самой своей природе коренным образом отличаются от того, что в наши дни называют «обществами» или «ассоциациями», поскольку внешние признаки последних могут у них полностью отсутствовать, а если порой и вводятся, то остаются всегда случайными и скорее должны рассматриваться как признак вырождения или, если угодно, «контаминации» — в том смысле, что речь здесь идет об усвоении «светских» или по крайней мере экзотерических форм, вне какой-либо взаимосвязи с реальной целью этих организаций. Следовательно, совершенно ошибочно отождествлять, как это обычно делают, «инициатические организации» и «тайные общества»; прежде всего, вполне очевидно, что оба выражения никоим образом не могут совпадать по своему употреблению; ведь существует немало тайных обществ, в которых определенно нет ничего инициатического; они могут быть учреждены по индивидуальной инициативе ради какой-нибудь цели; впрочем, мы вернемся к этому позднее. С другой стороны — и это, несомненно, главная причина вышеупомянутого заблуждения, — если инициатической организации случается принять, как мы только что сказали, форму общества, последнее непременно будет тайным, по крайней мере в одном из значений, которое придают этому слову в подобных случаях, не всегда выделяя его с достаточной точностью.

В самом деле, следует сказать, что выражению «тайные общества» в обычном словоупотреблении придается много значений, довольно отличных друг от друга и не обязательно связанных между собой; отсюда различия во мнениях о том, действительно ли это обозначение подходит к тому или иному особому случаю. Кое-кто хотел бы отнести его лишь к ассоциациям, скрывающим свое существование или, по крайней мере,

имена своих членов; другие же распространяют его на общества, просто «закрытые» или хранящие в тайне лишь особые формы — ритуальные или иные, некоторые «способы узнавания», предоставляемые членам, или другие вещи подобного рода; естественно, что первые будут протестовать, когда вторые назовут «тайной» ассоциацию, которая в действительности не подходит под их собственное определение. Мы говорим «будут протестовать», поскольку слишком часто дискуссии подобного рода отнюдь не назовешь беспристрастными; когда более или менее открыто заявившие о себе противники какой-либо ассоциации называют ее «тайной» — неважно, с большим или меньшим основанием, — они явно вкладывают сюда полемическую интенцию, в той или иной степени оскорбительную, как если бы тайна имела мотивы, в которых трудно «сознаться»; порой здесь можно различить и плохо скрытую угрозу, намек на «незаконность» такой ассоциации; едва ли необходимо говорить, что подобные дискуссии развертываются главным образом на «социальной», если не на политической территории. Вполне понятно, что в этих условиях члены или сторонники данной ассоциации стремятся заверить, что эпитет «тайный» им не подходит, а поэтому они готовы принять лишь самое ограниченное определение — такое, которое, разумеется, к ней неприменимо. В целом можно сказать, что причиной большинства дискуссий является отсутствие согласия относительно смысла употребляемых терминов; но когда затрагиваются чьи-либо интересы — как об этом свидетельствуют в данном случае расхождения в словоупотреблении, — дискуссия, вероятно, может продолжаться до бесконечности, прежде чем противники придут к согласию. Во всяком случае, возникающие при этом побочные обстоятельства весьма далеки от инициатической области, единственно нас интересующей; если мы считаем возможным сказать здесь о них несколько слов, то единственно для того, чтобы «расчистить территорию», а также показать, что в спорах относительно тайных или предполагаемых таковыми обществ речь идет отнюдь не об инициатических организациях, или, по крайней мере, не о присущем последним характере; это было бы невозможно по другим, более глубоким причинам, которые станут понятнее в ходе нашего дальнейшего изложения. Полностью устраняясь от этих дискуссий и оставаясь на позиции совершенно беспристрастного знания, мы могли бы сказать следующее: организация — обретает ли она или нет свои особые внешние формы, позволяющие определить ее как общество, — может быть названа тайной в самом широком смысле этого слова, без малейшего негативного оттенка,[82] когда она обладает тайной, какова бы ни была ее природа, — будь то по причинам объективным или по

более или менее условному соглашению. Мы полагаем, что это определение достаточно широко, чтобы можно было включить в него все возможные случаи, начиная от инициатических организаций, наиболее удаленных от всякого внешнего проявления, и вплоть до простых обществ, созданных с какой-либо целью — политической или иной — и не имеющих в себе ничего инициатического или просто традиционного. Оставаясь в рамках этого определения, мы проведем необходимые отличия, причем в двух планах: с одной стороны, между организациями, представляющими собой общества, и теми, которые ими не являются, а с другой стороны — между организациями, имеющими инициатический характер, и теми, что его лишены; ведь в силу отмеченной нами «контаминации» оба эти различения не могут в точности совпадать; так было бы, если бы исторические превратности не приводили в определенных случаях к вторжению профанных форм в организации, которые по своему происхождению и основной цели имеют бесспорно инициатическую природу.

На первом из указанных вопросов нет нужды задерживаться слишком долго; в целом каждый представляет себе, что такое «общество», т. е. ассоциация, имеющая уставы, регламенты, периодические собрания, установленное членство, архивы, протоколы заседаний и другие письменные документы — одним словом, довольно громоздкий внешний аппарат.[83] Все это, повторяем, совершенно бесполезно для инициатической организации, которая в плане внешних форм нуждается лишь в определенной совокупности обрядов и символов, а также в сопровождающем и объясняющем их учении, которые должны регулярно передаваться посредством устной традиции. Если порой эти вещи передаются письменно, то лишь в качестве простой «памятки», ни в коей мере не заменяющей прямую устную трансмиссию: ведь только благодаря ей возможно сообщение «духовного влияния», что составляет основной смысл существования любой инициатической организации; профан, который узнал бы об обрядах, прочитав их описания в книгах, отнюдь не стал бы благодаря этому инициированным, ибо «духовное влияние», связанное с этими обрядами, разумеется, никоим образом не передалось бы ему.

Из сказанного следует, что инициатическая организация, если она не принимает случайную форму общества со всеми присущими ему внешними проявлениями, так сказать, «неуловима» для профанного мира; нетрудно понять, что она не оставляет никакого следа, доступного обычным историкам, чей метод отличается тем, что опирается только на

письменные документы, в подобных случаях несуществующие. Напротив, любое общество, сколь бы тайным оно ни было, являет внешние признаки, вполне доступные изысканиям профанов, посредством которых они приобретают о нем определенное знание, даже если неспособны проникнуть в его более глубокую природу. Само собой разумеется, что это последнее ограничение касается инициатических организаций, принявших подобную форму, или, как мы бы охотно сказали, выродившихся в «общества» силой обстоятельств и среды, в которой они оказались; добавим, что этот феномен нигде не проявился столь четко, как в современном западном мире, где он затронул все, что еще сохраняет по-настоящему инициатический характер, даже если — как слишком часто приходится констатировать — этот характер в его нынешнем состоянии становится непонятным для большинства самих его членов. Мы не намерены здесь исследовать причины этого непонимания; они разнообразны и многочисленны, и связаны в существенной мере с особой природой современной ментальности; отметим только, что сама форма «общества» вполне может в этом плане кое-что значить, поскольку внешнее неизбежно приобретает здесь важность, несоразмерную его реальной значимости, а случайное в конце концов полностью заслоняет суть; более того, внешнее сходство с обществами светского типа также может послужить причиной различных заблуждений относительно подлинной природы этих организаций. Мы приведем только один пример подобных ошибок, особенно близко касающийся самой сути нашего предмета: в общество светское можно вступить и из него можно выйти, оставаясь тем же, кем был до этого; исключения или ухода достаточно, чтобы всякая связь была прервана, поскольку она носила чисто внешний характер и не предполагала никакого глубокого изменения существа. Напротив, человек, принятый в какую бы то ни было инициатическую организацию, ни под каким видом не может прервать связь с ней; ведь инициация — уже тем самым, что она состоит в передаче «духовного влияния», — сообщается всем раз и навсегда, обладая поистине неуничтожимым характером; в этом и состоит «внутренний» порядок, против которого бессильна любая административная формальность. Но всюду, где есть общество, тем самым существуют и административные формальности, делающие возможными уходы и исключения, посредством которых индивид явным образом перестает входить в состав данного общества; и сразу же становится видна вытекающая из этого двусмысленность — в том случае, когда общество в целом представляет лишь внешнюю сторону инициатической организации. Стало быть, следовало бы проводить строгое различие между обществом и

инициатической организацией как таковой; и поскольку первая, как мы только что сказали, есть лишь случайная и «надстроенная» форма, от которой вторая — сама по себе и по сути — остается полностью независимой, то проведение этого различия сопряжено с гораздо меньшими трудностями, чем могло бы показаться на первый взгляд.

Другое следствие, к которому по логике вещей подводят эти рассуждения, таково: общество, даже тайное, всегда может подвергнуться посягательствам извне, поскольку в его устройстве имеются элементы, так сказать, того же уровня; в частности, оно может быть распущено политической властью. Напротив, инициатическая организация по самой своей природе неподвластна подобным превратностям, и никакая внешняя сила не может ее уничтожить; в этом смысле она также поистине «неуловима». В самом деле, коль скоро «качество» ее членов не может быть ни утрачено ими, ни отнято у них, она сохраняет реальное существование, покуда хотя бы один из них остается в живых, и только смерть последнего повлечет за собой исчезновение инициатической организации; но сама эта возможность предполагает, что ее наделенные полномочиями представители, по причинам, ведомым только им, отказались от дальнейшей передачи традиции, хранителями коей являются; таким образом, единственная возможная причина упразднения или, скорее, угасания организации неизбежно кроется внутри нее самой.

Наконец, всякая инициатическая организация «неуловима» и с точки зрения ее тайны, поскольку последняя является таковой по ее природе, а не по соглашению и, следовательно, никоим образом недоступна для профанов; подобная гипотеза была бы противоречива сама по себе, так как истинная инициатическая тайна есть не что иное, как «несказуемое», и только инициация может дать доступ к овладению им. Однако это скорее относится ко второму из двух различий, указанных нами выше, — между инициатическими организациями и тайными обществами, не входящими в их число; но это различие, пожалуй, легко установить по разнице в целях, которые ставят перед собой одни и другие; на деле же вопрос сложнее, чем представляется поначалу. В одном не приходится сомневаться: когда речь идет о группе, происхождение которой, а также имена ее организаторов вполне известны, равно как и ее цели, то можно быть уверенным, что эта группа, каковы бы ни были ее претензии, не обладает никакой традиционной связью и не имеет, следовательно, ничего инициатического. Существование ритуальных форм в некоторых из этих групп ничего в них не меняет, ибо эти формы, будучи заимствованием из инициатических организаций или их имитацией, становятся тогда простой пародией,

лишенной какой-либо реальной ценности; с другой стороны, это относится не только к организациям, ставящим цели политические или социальные в том или ином смысле этих слов, но также ко всем современным образованиям, которые мы назвали псевдоинициатическими, включая те, что воскрешают смутную «идеальную» привязанность к какой-либо традиции.

Напротив, возможны сомнения относительно такой организации, в происхождении которой есть нечто загадочное, что не может быть отнесено к определенным индивидам; в самом деле, даже если известные ее проявления не носят явного инициатического характера, тем не менее возможно, что она представляет собой искажение или вырождение какой-либо формы, первоначально являвшейся инициатической. Это искажение, которое может произойти в особенности под влиянием интересов социального порядка, предполагает, что непонимание первой и основной цели у членов этой организации приобрело всеобщий характер; оно может, помимо того, стать более или менее полным; и то, что сохраняется еще от инициатических организаций на Западе, в его нынешнем состоянии представляет, так сказать, промежуточную ступень. Крайним случаем будет тот, где ритуальные и символические формы еще сохранились, но никто уже ни в малейшей степени не сознает их истинного инициатического характера, тем более что их интерпретируют исходя из второстепенных соображений; вопрос не в том, обосновано это или нет, — ведь вырождение в том и состоит, что не рассматривают более ничего за пределами второстепенного приложения и внешней области, с которой оно непосредственно соотносится. Вполне ясно, что в подобном случае те, кто видит вещи лишь «извне», будут неспособны распознать суть и провести различие между такими организациями и теми, о которых мы говорили ранее; к тому же, когда первые в той или иной мере сознательно стали преследовать ту же цель, ради которой последние были созданы искусственно, произошло фактическое «уподобление», в силу чего те и другие могут поддерживать более или менее непосредственный контакт, порой смешиваясь до неразличимости.

Чтобы лучше уяснить сказанное, приведем примеры двух организаций, которые внешне могут показаться вполне сопоставимыми между собой, но явно отличаются по своему происхождению, так что их можно отнести, соответственно, к двум вышеуказанным категориям: это баварские иллюминаты и карбонарии. Что касается первых, то известны их основатели и то, каким образом они по собственной инициативе разработали «систему» вне всякой связи с чем бы то ни было

предшествующим; известна также последовательность прохождения через степени и ритуалы, многие из которых никогда не практиковались и существовали лишь на бумаге; все это излагалось письменно с самого начала и по мере того, как уточнялись и развивались идеи основателей; это и привело к провалу их планов, которые, разумеется, относились исключительно к социальной области и никоим образом не выходили за ее пределы. Итак, речь здесь шла, несомненно, об искусственном начинании нескольких индивидов, и введенные ими формы могли быть лишь подражанием или пародией на инициацию, поскольку традиционная связь отсутствовала, а реальная инициатическая цель была чужда их интересам. Напротив, в случае карбонаризма можно констатировать, с одной стороны, что ему нельзя приписать «историческое» происхожение подобного рода, а с другой стороны, его ритуалы явно носят характер «посвящения (initiation) в ремесло», родственного масонству и компаньонажам; но тогда как последние всегда сохраняли в определенной мере свой инициатический характер — сколь бы ни ослаблялось это осознание вмешательством интересов второстепенного свойства и их возрастающей ролью, — представляется (хотя здесь никогда не может быть абсолютной уверенности — ведь малое число членов, не обязательно занимающих видное положение, всегда могло, не подавая виду, составлять исключение из общего правила),[84] что карбонаризм дошел до крайнего вырождения, став на деле не чем иным, как простой ассоциацией политических заговорщиков, деятельность которых в истории XIX века хорошо известна. Карбонарии вступали тогда в другие, несколько ранее основанные ассоциации, не имевшие в себе ничего инициатического, тогда как, с другой стороны, многие из них в то же время принадлежали к масонству, что может объясняться и сходством обеих организаций, и определенным вырождением самого масонства, пусть зашедшего и не столь далеко в том же направлении, что и карбонаризм. Что касается иллюминатов, то их отношения с масонством носили совсем иной характер: те, кто вступил в его ряды, сделали это с запоздалым намерением приобрести там преобладающее влияние и воспользоваться им как орудием осуществления своих особых задач; впрочем, это намерение потерпело крах, как и все остальное, из чего уже достаточно ясно видно, насколько далеки от истины те, кто пытается сделать из самих иллюминатов «масонскую» организацию. Добавим также, что двусмысленность самого названия «иллюминаты» никоим образом не должна вводить в заблуждение; ему придавалось строго «рационалистическое» значение; ведь в XVIII веке в Германии «Просвещение» (les Lumieres) имело значение, почти эквивалентное

«философии» во Франции; другими словами, трудно было найти что-либо более «светское» и даже формально противоположное всякому инициатическому или просто традиционному духу.

Заметим в скобках по поводу последнего суждения: если «философские» и более или менее «рационалистические» воззрения порой просачиваются в инициатическую организацию, в этом следует видеть лишь результат индивидуального (или коллективного) заблуждения ее членов, связанного с их неспособностью понять ее истинную природу и, следовательно, обезопасить себя от всякой светской «заразы»; это заблуждение, разумеется, никоим образом не затрагивает самый принцип организации, но оно является одним из симптомов фактического вырождения, показывающим, сколь далеко оно зашло. Мы скажем то же самое о «сентиментализме» и «морализме» во всех формах — вещах не менее светских по самой их природе; все это в целом более или менее тесно связано с преобладанием интересов социального толка; но когда последние принимают специфически политическую, в самом узком смысле слова, форму, вырождение рискует стать почти непоправимым. Один из самых странных феноменов этого рода — проникновение «демократических» идей в западные инициатические организации (естественно, мы подразумеваем здесь в первую очередь масонство или по крайней мере некоторые его фракции). Его члены, по-видимому, не замечают здесь явного противоречия, причем двоякого рода; прежде всего, любая инициатическая организация уже по определению находится в формальной оппозиции к «демократической» и «эгалитарной» концепции профанного мира, по отношению к которому она в самом точном значении слова составляет «элиту», отдельную и замкнутую; далее, среди ее собственных членов устанавливается иерархия степеней и функций. Этот феномен представляет собой лишь одно из проявлений искажения современного западного духа, который распространяется и проникает повсюду, даже туда, где он должен был бы встретить самое неодолимое сопротивление; это, впрочем, относится не только к инициатической, но также и к религиозной точке зрения, т. е. ко всему тому, что обладает истинно традиционным характером.

Итак, наряду с организациями, сохранившими чисто инициатический характер, существуют и такие, которые по тем или иным причинам довольно значительно выродились и исказились, но, однако, остались по-прежнему инициатическими в своей глубинной сущности, сколь бы непонятой она ни была в их нынешнем состоянии. Существуют также псевдоинициатические организации, противоположные первым или просто

являющиеся карикатурой на них; наконец, есть организации более или менее тайные, но не имеющие никаких инициатических претензий и ставящие цели, совершенно не связанные с инициатической областью; но следует уяснить, что какова бы ни была видимость, псевдоинициатические организации носят столь же профанный характер, что и эти последние; стало быть, и те, и другие образуют в действительности одну группу, оппозиционную группе инициатических организаций — чистых или «зараженных» профанными влияниями. Но ко всему этому следует добавить и другую категорию организаций, которые принадлежат к сфере «контринициации» и в нынешнем мире имеют значение гораздо более существенное, чем обычно предполагают; мы ограничимся здесь их упоминанием, без которого в нашем перечислении осталась бы серьезная лакуна; отметим только новое усложнение, связанное с их существованием: порой они оказывают более или менее непосредственное влияние на профанные, особенно на псевдоинициатические организации;[85] отсюда вытекает еще одна трудность в деле точного определения реального характера той или иной организации; но, разумеется, мы не должны заниматься здесь рассмотрением частных случаев, и нам достаточно четко указать общую классификацию.

Однако это еще не все: существуют организации, ставящие сами по себе цель вторичного порядка, но обладающие при этом истинной традиционной связью, поскольку они происходят от инициатических организаций, чьей эманацией являются и которыми «невидимо» направляются, тогда как их явные руководители этому совершенно чужды. Это бывает, как мы уже отмечали, главным образом в дальневосточных тайных организациях: учреждаемые единственно ради особой цели, они, как правило, существуют временно и исчезают, не оставляя следов, как только выполнят свою миссию; но на деле они представляют последнюю, самую внешнюю ступень иерархии, поднимающейся все выше и выше, вплоть до самых чистых и недоступных взглядам профанного мира инициатических организаций. Здесь, следовательно, речь идет отнюдь не о вырождении инициатических организаций, но о формах, избранных последними; это и впрямь избавляет их от необходимости самим спускаться на вторичный уровень, вмешиваясь в происходящую там деятельность ради целей, весьма отличных от тех, которые может увидеть или предположить поверхностный наблюдатель. Напомним то, что мы уже говорили выше по этому предмету: самые внешние из этих организаций могут оказаться порой в оппозиции и даже вступить в борьбу друг с другом, и все же направление и инспирация у них будут общими; ведь они

находятся за пределами области, где проявляется их оппозиция и в рамках которой она только и значима; этот прием, пожалуй, можно обнаружить не только на Дальнем Востоке, хотя подобная иерархизация организаций нигде не встречается в столь явном и полном виде, как в даосской традиции. Здесь перед нами организации «смешанного» типа, которые нельзя назвать ни инициатическими, ни просто профанными, поскольку их связь с вышестоящими организациями обеспечивает им причастность, пусть косвенную и бессознательную, к традиции, по сути чисто инициатической;[86] и нечто от этой сути всегда обнаруживается в их обрядах и символах — для тех, кто умеет проникать в их самый глубинный смысл.

Все рассмотренные нами категории организаций объединяет единственно наличие тайны, какова бы ни была ее природа; само собой разумеется, что они могут быть совершенно различны; между настоящей инициатической тайной и скрытым политическим замыслом, а также сокрытием существования ассоциации или имен ее членов из соображений простой осторожности, разумеется, не может быть никакого сравнения. Мы не говорим уже о самых невероятных группах, во множестве существующих в наши дни, особенно в англосаксонских странах; подражая инициатическим организациям, они усваивают формы, ничего не означающие, лишенные всякого смысла, стремясь хранить их в тайне, не оправдываемой никакой серьезной причиной. Этот последний случай интересен тем, что весьма ясно показывает степень непонимания инициатической тайны светской общественностью, которая и впрямь воображает, что эта тайна имеет отношение к ритуалам, а также к словам и знакам, употребляемым для взаимного узнавания; это составляет тайну столь же внешнюю и искусственную, как и любая другая, — в конечном счете, тайну условную, по соглашению. Но если тайна такого рода и существует в большинстве инициатических организаций, то она представляет собой второстепенный и случайный элемент, имеющий лишь чисто символическое значение по отношению к истинной инициатической тайне, которая является таковой по самой природе вещей и, следовательно, никоим образом не могла бы быть передана, ибо, будучи тайной чисто внутреннего порядка, она «несказуема», как мы отметили выше.

Глава XIII. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОЙ ТАЙНЕ

Мы только что указали на сущностную природу инициатической тайны,[87] однако внесем дополнительные уточнения, дабы ее очевидным образом можно было отличить от всех остальных тайн внешнего порядка, которые встречаются в многочисленных организациях, именуемых по этой причине тайными в самом широком смысле слова. В самом деле, мы говорили, что для нас это определение означает единственно то, что такие организации владеют некоей тайной, а также то, что сообразно цели, которую они перед собой ставят, эта тайна может, естественно, касаться самых различных вещей и принимать самые различные формы. Но во всех случаях любая тайна, кроме инициатической, всегда носит условный характер; мы хотим этим сказать, что она становится таковой лишь в силу более или менее явного соглашения, а не по самой природе вещей. Напротив, инициатическая тайна не может не быть таковой, ибо она состоит исключительно в «невыразимом», т. е. с необходимостью является «несказуемой». Таким образом, если инициатические организации являются тайными, то в этой особенности нет ничего искусственного и она не вытекает из чьего-либо более или менее произвольного решения. Этот момент, следовательно, весьма важен, ибо помогает, с одной стороны, отличить инициатические организации ото всех остальных тайных организаций, а с другой стороны, отделить в самих инициатических организациях сущностное от случайного.

Рассмотрим теперь некоторые следствия сказанного. Первое из них, как мы уже отмечали ранее, состоит в том, что любую тайну внешнего порядка всегда можно передать, и только инициатическая тайна никоим образом не может быть выдана, ведь сама по себе и по определению она недоступна пониманию профанов; узнать ее позволяет лишь сама инициация. В самом деле, тайна эта по природе такова, что слова не могут ее выразить; вот почему, как мы более полно объясним впоследствии, инициатическое учение может использовать лишь обряды и символы, которые скорее «намекают», нежели «выражают» в обычном смысле слова. Собственно говоря, инициация передает не саму тайну, которая невыразима, но «духовное влияние», имеющее своим носителем обряды; оно-то и и делает возможной внутреннюю работу, при посредстве которой,

опираясь на символы, каждый сможет достичь этой тайны и проникнет в нее — более или менее полно и глубоко, в меру своих собственных возможностей ее понимания и реализации.

Во всяком случае, в отличие от других тайных организаций, в организациях инициатических тайна не является тем, что по тем или иным причинам намеренно скрывают — обоснованно или нет — и что всегда служит предметом дискуссий и оценок, как и все, что рассматривается со светской точки зрения; природа этой тайны такова, что никому не под силу, даже при всем желании, раскрыть ее и сообщить другому. Что касается того факта, что эти организации всегда носят «закрытый» характер, т. е. не принимают всех без разбора, то он просто объясняется первым из условий инициации, изложенных нами выше, — т. е. необходимостью обладать особыми врожденными качествами, при отсутствии которых связь с такой организацией не может принести реальной пользы. Более того, если организация становится слишком «открытой» и недостаточно строгой в этом отношении, ей грозит вырождение из-за отсутствия понимания у тех, кого она так неосмотрительно допускает в свою среду; если последних становится большинство, то получают распространение профанные взгляды всякого рода, а деятельность организации обращается к целям, не имеющим ничего общего с инициатической областью, как это часто можно видеть на примере подобных организаций в западном мире.

Таким образом — и это второе следствие того, о чем мы сообщили вначале, — инициатическая тайна сама по себе и закрытый характер организаций, хранящих ее (или, точнее, сохраняющих средства, благодаря которым те, кто обладает врожденными качествами, могут получить к ней доступ), являются вещами совершенно различными, и их не следует смешивать. Что касается первой, то надо совершенно не понимать ее сущность и значение, чтобы напоминать о причинах «осмотрительности», как это иногда делают; напротив, в отношении второго — что связано в целом с природой людей, а не самой инициатической организации, — можно до некоторой степени говорить об «осмотрительности» в том смысле, что организация защищает себя не от «разглашения тайн», невозможного по ее сущностной природе, но от опасности вырождения, о которой мы говорили выше; дело в том, что совершенно бесполезно допускать в организацию индивидов, для которых инициация — лишь «мертвая буква», т. е. пустая формальность, лишенная какого-либо реального интереса, поскольку сами _они в известной мере непроницаемы для «духовного влияния». Что касается «осмотрительности» по отношению к внешнему миру, в том смысле, в каком ее чаще всего понимают, то это

всего лишь второстепенное соображение, хотя оно может быть вполне оправданным в среде, более или менее сознательно враждебной; профанное непонимание редко ограничивается безразличием, с легкостью превращаясь в ненависть, проявления которой представляют собой опасность отнюдь не иллюзорную; но это, однако, не могло бы затронуть инициатическую организацию как таковую, она остается поистине «неуловимой». Предосторожности в этом отношении становятся тем важнее, чем более «экстериоризировалась» подобная организация, переставшая быть чисто инициатической; впрочем; очевидно, что в этой ситуации она может оказаться в прямом контакте с профанным миром, который в противном случае мог бы попросту ее игнорировать. Мы не говорим здесь об опасности другого рода, вытекающей из существования «контринициации»; простые внешние меры предосторожности не могли бы ей помешать; они действенны лишь в отношении профанного мира, реакций которого, повторяем, стоит опасаться, только если организация приобрела внешнюю форму «общества» или вовлечена в деятельность, осуществляющуюся вне инициатической области; все эти обстоятельства следует рассматривать лишь как случайные и второстепенные.[88]

Мы приступаем, таким образом, к рассмотрению другого следствия инициатической тайны: бывает так, что, помимо тайны, неотъемлемо ей присущей, инициатическая организация также обладает, ничуть не утрачивая при этом своего собственного характера, другими тайнами более или менее внешнего и второстепенного порядка; эти-то тайны вторичного свойства — и единственно доступные глазу постороннего наблюдателя — способны повести к недоразумениям и путанице. Эти тайны могут быть следствием «контаминации», о которой мы говорили, подразумевая под ней добавление целей, не имеющих ничего инициатического, но которым может быть придано более или менее важное значение, поскольку вырождение подобного рода может достичь любой степени; но так бывает не всегда, и в равной мере может оказаться, что подобные тайны соответствуют вторичному, но правомерному применению самой инициатической доктрины; это применение по самым различным причинам, определяемым в каждом конкретном случае, считают за благо до поры до времени отложить. Тайны, о которых мы упомянули здесь, в особенности касаются традиционных наук и искусств; о них можно сказать в самом общем плане, что эти науки и искусства в действительности не могут быть поняты вне инициации, из которой они проистекают, а потому их «вульгаризация» могла бы вести лишь к несообразностям; ведь она неизбежно повлекла бы за собой деформации и искажения вроде тех, что

дали начало светским наукам и искусствам, как мы уже отмечали по другому поводу.

К той же категории тайн не сущностного, второстепенного характера следует отнести тайну другого рода, зачастую присущую инициатическим организациям и обычно вызывающую у профанов непонимание, к которому мы уже привлекали внимание выше; она имеет отношение либо к совокупности обрядов и символов, используемых в такой организации, либо, в более узком и строгом смысле, — к некоторым словам и знакам, употребляемым в качестве «средств узнавания», с целью отличения ее членов от профанов. Само собой разумеется, что любая тайна этого рода имеет лишь условное и всецело относительное значение, и поскольку она касается внешних форм, то всегда может быть раскрыта или выдана; это, естественно, может произойти тем легче, чем менее «закрытой» является организация; подчеркнем особо, что у такой тайны нет ничего общего с настоящей инициатической тайной, — разве что для тех, кто не имеет ни малейшего представления о природе последней; она не только не содержит ничего сущностного, но само ее наличие или отсутствие не играет роли в определении того, обладает ли организация инициатическим характером или лишена его. В самом деле, то же, или нечто равнозначное, хотя и на иных основаниях, существует и в большинстве других тайных организаций, не имеющих ничего инициатического; возможно, речь идет либо об имитации инициатических организаций в их внешнем облике — как в случае организаций, названных нами псевдоинициатическими, или некоторых странных объединений, не заслуживающих даже этого имени, — либо просто об ограждении себя по мере возможности от обычного обывательского любопытства; последнее в особенности относится к ассоциациям политического толка, что можно понять без труда. С другой стороны, существование тайны этого рода не является обязательной чертой инициатических организаций; и значение ее тем меньше, чем более чист и возвышен характер этих организаций, поскольку это несет для них освобождение от всех внешних форм и всего, что не является поистине сущностным. Происходит нечто на первый взгляд весьма парадоксальное, по существу же логичное; использование организацией «средств узнавания» есть следствие ее «закрытого» характера; но как раз в наиболее «закрытых» организациях эти средства подчас совершенно исчезают, поскольку в них уже нет нужды; их польза, непосредственно связанная с определенной степенью «овнешнения» прибегающей к ним организации, достигает своего максимума, когда последняя приобретает «полупрофанный» характер с типичной для него

формой «общества»; именно тогда случаи ее контакта с внешним миром становятся наиболее частыми и многочисленными и, следовательно, для нее все более важным делается сохранять отличия от него с помощью средств столь же «светских».

Существование такой внешней и вторичной тайны в инициатических организациях самого распространенного типа объясняется, впрочем, и другими причинами; иногда ей приписывают прежде всего «педагогическую» роль, если можно так выразиться. Другими словами, «дисциплина тайны» — это нечто вроде тренировки или упражнения, составляющих часть методов, свойственных этим организациям; и в этом можно было бы видеть смягченную и ограниченную форму «дисциплины молчания», которая практиковалась в некоторых древних эзотерических школах, в частности у пифагорейцев.[89] Эта точка зрения, конечно, верна, хотя не является единственно возможной; и надо отметить, что в данном отношении значение тайны полностью независимо от того, с чем оно связано; сохранение тайны, касающейся самых незначительных вещей, будет иметь как «дисциплина» совершенно такое же действие, как и тайна, по-настоящему важная сама по себе. Это вполне достаточный ответ профанам, которые обвиняют инициатические организации в «ребячливости», будучи не в состоянии понять, что слова или знаки, на которые распространяется тайна, имеют собственное символическое значение; если они неспособны дойти до соображений этого рода, то указанное нами доступно им и не требует больших усилий для понимания.

Но в действительности имеется более глубокая причина, связанная с этим символическим характером «средств узнавания», о котором мы только что упомянули, и делающая их чем-то более значительным; это поистине такие же символы, как и все остальные, над ними можно размышлять, углубляя их смысл; они составляют, таким образом, одну из частей инициатического учения. Впрочем, так же обстоит дело со всеми формами, используемыми в инициатических организациях, и, шире, — со всеми формами, имеющими традиционный характер (включая формы религиозные); они всегда, по сути, представляют собой нечто иное, нежели то, чем кажутся внешне, и именно это главным образом отличает их от профанных форм, где внешний облик есть всё и не скрывает за собой реальностей другого порядка. С этой точки зрения тайна, о которой идет речь, сама по себе являет символ истинной инициатической тайны; а это, очевидно, есть нечто большее, нежели простое «педагогическое» средство;[90] но, разумеется, здесь, как и в остальных областях, символ никоим

образом не должен смешиваться с тем, что он символизирует; а именно такое смешение проистекает из невежества профанов, не умеющих видеть за поверхностью суть вещей и даже не подозревающих о существовании чего-либо иного, помимо того, что доступно органам чувств; а это на практике приводит к отрицанию любой символики.

Наконец, укажем на последнее соображение, которое могло бы послужить поводом для последующих размышлений; тайна внешнего порядка в инициатических организациях есть часть обряда; ведь то, что составляет ее суть, сообщается (с обязательством хранить молчание) в ходе самой инициации — при прохождении либо по завершении каждой ступени. Эта тайна являет собой, следовательно, не только символ, как мы сказали, но и настоящий обряд, со всеми присущими ему свойствами; в конечном счете, обряд и символ во всех случаях, как мы подробно объясним впоследствии, поистине тесно связаны по самой своей природе.

Глава XIV. О ВРОЖДЕННЫХ КАЧЕСТВАХ, НЕОБХОДИМЫХ ДЛЯ ИНИЦИАЦИИ

Теперь нам необходимо вернуться к вопросам, относящимся к первому предварительному условию инициации, т. е. к инициатическим врожденным качествам; по правде сказать, этот предмет принадлежит к числу тех, которые невозможно изложить исчерпывающим образом; по крайней мере постараемся внести в него некоторую ясность. Прежде всего, следует уяснить, что эти качества относятся исключительно к области индивидуальности. В самом деле, если бы пришлось рассматривать только личность или «Самость», то не понадобилось бы проводить никакого различия между существами, и все они, без малейшего исключения, в равной мере обладали бы определенными качествами; но вопрос ставится совершенно иначе в силу того факта, что индивидуальность обязательно должна рассматриваться в качестве средства и опоры инициатической реализации; следовательно, нужно, чтобы она обладала способностями, необходимыми, чтобы играть эту роль, а так бывает не всегда. Индивидуальность в этом случае, если угодно, выступает как орудие истинного существа; но если в этом орудии имеются определенные изъяны, оно будет в большей или меньшей степени, а то и совсем непригодно к тому, о чем идет речь. Впрочем, это неудивительно, если поразмыслить о том, что даже в сфере светских видов деятельности (или, по крайней мере, ставших таковыми в нынешнюю эпоху) то, что годится для одного, не подходит для другого; так, например, занятия тем или иным ремеслом требуют особых способностей, как умственных, так и телесных. Основное отличие состоит в том, что в этом случае речь идет о деятельности, которая полностью относится к индивидуальной области, никоим образом не выходя за ее рамки; в инициации, напротив, результат, которого надлежит достичь, находится за пределами индивидуальности; но, повторяем, последняя тем не менее берется как исходная точка, и этим условием невозможно пренебречь.

Можно сказать и так: существо, приступающее к инициатической реализации, неизбежно должно исходить из конкретного состояния проявленности, в котором оно находится и которое содержит всю совокупность определенных условий: с одной стороны, условий,

свойственных этому состоянию и определяющих его в целом; а с другой стороны — тех, что в одном и том же состоянии присущи каждой индивидуальности и отличают ее ото всех остальных. Очевидно, что именно эти последние должны учитываться при установлении необходимых качеств, поскольку речь идет о том, что по определению свойственно не всем индивидам, но характеризует только тех, кто принадлежит, по крайней мере виртуально, к «элите»; мы уже употребляли это слово, смысл которого еще уточним впоследствии, дабы показать, как оно непосредственно связано с самим вопросом инициации.

Итак, следует уяснить, что индивидуальность берется здесь как таковая, со всеми ее конститутивными элементами; она может иметь качества, касающиеся каждого из этих элементов, включая телесный, который никоим образом нельзя трактовать как нечто не заслуживающее внимания, чем можно пренебречь. Возможно, не было бы необходимости на этом настаивать, если бы не грубо-упрощенная концепция человеческого существа на современном Западе; здесь не только почитают индивидуальность за существо в целом, но и сама она сведена к двум частям, которые мыслятся как совершенно отделенные друг от друга: одна из них — тело, другая — нечто весьма смутно определяемое и обозначаемое самыми различными названиями, порой наименее уместными. В действительности же все обстоит иначе; многочисленные элементы индивидуальности, каким бы способом их ни классифицировать, отнюдь не отделены друг от друга, но образуют совокупность, в которой нет радикальной и непреодолимой разнородности; и все они, включая тело, в равной мере суть проявления или выражения существа в различных модальностях индивидуальной области. Между этими модальностями имеются соответствия, так что происходящее в одной естественно находит отзвук в остальных; отсюда следует, что, с одной стороны, состояние тела может благоприятным или неблагоприятным образом влиять на другие модальности; а с другой стороны, не менее истинно и обратное (и даже в большей степени, ибо возможности телесной модальности наиболее ограничены); оно может подавать сигналы, ощутимым образом выражающие само состояние последних;[91] ясно, что оба эти взаимодополняющие соображения имеют значение и в плане инициатических качеств. Все это было бы совершенно очевидно, если бы специфически западное современное понятие «материи», картезианский дуализм и более или менее «механистические» концепции не затемнили до такой степени эти вещи для большинства наших современников.[92] Эти

второстепенные обстоятельства заставляют нас задержаться на столь элементарных соображениях; иначе было бы достаточно упомянуть о них в нескольких словах, без каких бы то ни было объяснений.

Само собой разумеется, что основное качество, доминирующее надо всеми остальными, — это достаточно широкий «интеллектуальный горизонт»; но может случиться, что возможности интеллектуального порядка, виртуально присущие индивидуальности, из-за низших элементов последней (как психических, так и телесных) будут остановлены в своем развитии — либо временно, либо навсегда. Вот первая причина того, что можно назвать вторичными качествами; существует еще и другая причина, непосредственно вытекающая из сказанного; а именно, в этих элементах, наиболее доступных наблюдению, можно обнаружить признаки известной интеллектуальной ограниченности; в этом последнем случае вторичные качества становятся как бы символическими эквивалентами самого главного качества. В первом случае, напротив, они не всегда могут иметь равное значение; так, могут возникнуть препятствия для любой инициации, даже просто виртуальной, или для инициации действительной, или — для перехода к более высоким степеням, или, наконец, для исполнения определенных функций в инициатической организации (так как можно быть способным получить «духовное влияние», не будучи при этом способным его передавать); добавим также, что имеются порой особого рода последствия, касающиеся лишь некоторых форм инициации.

Относительно последнего пункта достаточно в целом напомнить, что разнообразные способы инициации в различных традиционных формах или в рамках одной из них имеют целью соответствовать этим индивидуальным способностям; в них не было бы никакого смысла, если бы один-единственный способ в равной мере подходил всем тем, кто обладал бы качествами, необходимыми для получения инициации. Поскольку это не так, каждая инициатическая организация должна иметь свою особую «технику» и, естественно, может принимать лишь тех, кто способен ей соответствовать и извлечь из нее реальное благо; а это предполагает в плане качеств применение всей совокупности специальных правил, действительных только для рассматриваемой организации и никоим образом не исключающих для остальных возможность найти в другом месте равнозначную инициацию, коль скоро они обладают основными способностями, строго необходимыми во всех случаях. Один из самых ясных примеров в этом отношении — факт существования исключительно мужских форм инициации, хотя есть и такие, когда наряду с мужчинами могут приниматься и женщины;[93] следовательно, можно

сказать, что определенное качество в одном случае требуется, а в другом — нет, причем это различие связано с особыми формами инициации; впрочем, мы вернемся к этому впоследствии, ибо приходится констатировать, что этот факт в целом плохо понимают в наше время.

Там, где существует традиционная социальная организация, даже во внешней сфере, каждый, оставаясь на месте, отвечающем его индивидуальной природе, уже тем самым может легче найти — если он обладает нужными качествами — способ инициации, соответствующий его возможностям. Так, если рассматривать с этой точки зрения организацию каст, то инициация кшатриев не идентична инициации брахманов[94] и так далее; и, еще более частным образом, определенная форма инициации может быть связана с занятием тем или иным ремеслом; а это будет иметь реальное значение, лишь если каждый индивид занимается тем ремеслом, к которому он предназначен благодаря способностям, присущим его природе; таким образом, эти способности явятся в то же время составной частью особых качеств, требуемых для соответствующей формы инициации.

Напротив, там, где не существует организации, построенной согласно традиционным и нормальным правилам, — что мы наблюдаем в современном западном мире, — результатом становится смешение во всех областях, которое неизбежно влечет за собой усложнения и многочисленные трудности в плане точного определения инициатических качеств; ведь место индивида в обществе весьма отдаленно соотносится с его природой; более того, зачастую во внимание принимаются самые внешние и наименее важные стороны последней — а именно те, что реально не имеют никакой, даже вторичной ценности с инициатической точки зрения. К этому надо добавить другую причину трудностей, в известной мере сопряженную с первой, — это забвение традиционных наук; данные некоторых из них могли бы обеспечить способ распознавания истинной природы индивида; но при их отсутствии совершенно невозможно каким-то образом их полностью заменить. Что бы ни делалось в этом плане, всегда будет в большей или меньшей степени присутствовать «эмпиризм», который станет причиной многих ошибок. В этом и состоит, в конечном счете, одна из причин вырождения некоторых инициатических организаций; допуск не обладающих необходимыми качествами членов — из-за незнания правил по их отстранению или из-за невозможности точного применения этих правил — является в действительности одним из факторов, в наибольшей степени способствующих такому вырождению, и может в случае усиления повести к полному крушению подобной организации.

После этих рассуждений общего порядка нам нужно — для дальнейшего уточнения реального значения, которое следует придавать «вторичным качествам», — привести конкретные примеры условий, требуемых для доступа к тем или иным формам инициации, показав в каждом случае их истинный смысл и значимость: но такое изложение — когда оно обращено к представителям Запада — весьма затруднено тем фактом, что последние даже в самом благоприятном случае знают весьма ограниченное число таких инициационных форм и совершенно не поняли бы ссылок на все остальные. Все, что сохранилось от древних организаций этого рода на Западе, сильно уменьшилось во всех отношениях, как мы уже не раз говорили; нетрудно уяснить, что если некоторые способности еще востребуются, то скорее в силу привычки, чем какого-либо понимания их смысла; в подобных условиях не приходится удивляться, что члены этих организаций протестуют против сохранения упомянутых «определений качества» (qualification), в которых по невежеству усматривают лишь своего рода исторический пережиток, след давно исчезнувшего положения вещей, одним словом — простой анахронизм. Однако, коль скоро за исходную точку приходится брать то, что непосредственно имеется в распоряжении, даже это может дать некие указания, которые, несмотря ни на что, не лишены интереса; хотя они и носят характер простых иллюстраций — особенно в наших глазах, — тем не менее способны повести к размышлениям, идущим гораздо дальше, чем может показаться на первый взгляд.

Из инициатических организаций на Западе, могущих претендовать на истинную связь с традицией (условие, вне которого — напомним еще раз — можно говорить лишь о «псевдоинициации»), можно назвать только компаньонаж и масонство, т. е. инициатические формы, основанные, по крайней мере в своих истоках, преимущественно на занятиях ремеслом и, следовательно, характеризующиеся особыми методами, символическими и ритуальными, непосредственно связанными с самим этим ремеслом.[95] Здесь необходимо провести одно различие: в компаньонажах связь с ремеслом сохранялась всегда, тогда как в масонстве она фактически исчезла; отсюда, в этом последнем случае, проистекает опасность еще большего непонимания необходимости некоторых условий, присущих самой этой инициатической форме. И вправду, в другом случае очевидно, что, по крайней мере, никогда не следует упускать из виду условия, желательные для успешного и сколь возможно адекватного развития ремесла — даже если отвлечься от всего остального, т. е. принимать во внимание лишь их внешнюю причину, забыв о причине глубинной и чисто

инициатической. Напротив, там, где эта глубинная причина также забыта, а внешняя причина сама по себе более не существует, в целом довольно естественно (что, разумеется, не значит правомерно) прийти к мысли, что сохранение подобных условий отнюдь не обязательно, и видеть в них стеснительные, даже несправедливые ограничения (таково рассуждение, которым много злоупотребляют в нашу эпоху, — следствие эгалитаризма, разрушившего понятие «элиты»), препятствующие притоку новых членов; мания «прозелитизма» и демократические предрассудки «массовости», эти весьма характерные черты современного западного духа, имеют целью максимальное увеличение числа сторонников, а это, как мы сказали, — одна из ближайших причин непоправимого вырождения инициатических организаций.

По существу, в подобном случае забывают о следующем: если инициатический ритуал, беря в качестве опоры ремесло, так сказать, проистекает из него в результате соответствующей транспозиции (возможно, следовало бы рассматривать вещи, согласно их происхождению, прямо противоположным образом, ибо ремесло с традиционной точки зрения поистине представляет собой лишь вторичное применение принципов, к которым непосредственно относится инициация), то совершение этого ритуала, чтобы быть полностью действенным, потребует в числе условий и таких, которые необходимы для самих занятий этим ремеслом; таким образом, здесь в силу соответствий между различными модальностями существа применима та же самая транспозиция; отсюда ясно, что, как мы указали выше, — «пригодность» для инициации в целом еще не означает «пригодности» для любой формы инициации без различия. Добавим, что непонимание этого основного момента, влекущее за собой совершенно профанное сведение «пригодности» к простым корпоративным правилам, — представляется, по крайней мере в случае масонства, тесно связанным с непониманием истинного смысла слова «оперативный»; по этому поводу мы объяснимся впоследствии более пространно, так как он предрасполагает к рассуждениям самого общего порядка о значении инициации.

Таким образом, если масонская инициация исключает женщин (что, как мы уже сказали, отнюдь не означает, что последние неспособны к любой инициации), а также мужчин, подверженных определенным недугам, то вовсе не потому, что в прошлом те, кто был допущен, должны были обладать способностью переносить тяжести или подниматься на строительные леса, как уверяет кое-кто с обезоруживающей наивностью; просто для исключенных масонская инициация была бы недействительной

и следствия ее — нулевыми, из-за отсутствия необходимых качеств. Прежде всего, здесь можно заметить, что связь с ремеслом хотя и не существует уже в плане внешних занятий последним, тем не менее сохраняется более сущностным образом; ведь она неизбежно остается вписанной в саму форму этой инициации; если ее устранить, то это будет уже не масонская инициация, но нечто совсем иное; а так как было бы к тому же совершенно невозможно на законных основаниях заместить другой традиционной филиацией ту, что существует фактически, то тогда не было бы уже реально никакой инициации. Вот почему там, где остается еще, по крайней мере (при отсутствии более действительного понимания), некое смутное осознание собственной значимости ритуальных форм, иногда продолжают считать условия, о которых мы говорим, составной частью landmarks <признаков, достопримечательностей (англ.)> (согласно английскому термину, в этом «техническом» значении не имеющему точного эквивалента во французском языке), которые не могут быть изменены ни при каких обстоятельствах и упразднение или принижение которых рисковало бы свести инициацию к нулю.[96]

Более того: если рассмотреть внимательнее перечень телесных изъянов, считающихся помехами для инициации, то можно констатировать, что некоторые из них не кажутся внешне достаточно серьезными и уж во всяком случае не помешали бы человеку заниматься ремеслом строителя.[97] Отчасти дело здесь в том, что помимо условий, необходимых для занятий ремеслом, инициация требует и других, не имеющих отношения к последнему; они связаны исключительно с приемами ритуального трудового процесса, взятого уже не только в своей, так сказать, «материальности», но прежде всего как то, что должно привести к действительным результатам для существа, которое его совершает. Это обнаруживается тем более отчетливо, что среди различных формулировок landmarks (ибо, будучи в принципе неписаными, они, однако, остаются предметом более или менее подробных перечислений) можно сослаться на самые древние, т. е. восходящие к эпохе, когда вещи, о коих идет речь, были известны, и даже — по крайней мере некоторым — известны не просто теоретически или «спекулятивно», но действительно «оперативно», в истинном смысле, о котором мы упоминали выше. В ходе этого рассмотрения можно заметить одну вещь, которая наверняка показалась бы сегодня необычайной тем, кто способен отдать себе в этом отчет: препятствия к получению инициации в масонстве и к рукоположению в католической церкви почти полностью идентичны.[98]

Этот последний вопрос относится к числу тех, для понимания которых требуется комментарий; ведь на первый взгляд можно предположить, что здесь имеет место определенное смешение вещей различного рода, — тем более, что мы часто подчеркивали сущностное различие между инициатической и религиозной областями, которое, следовательно, должно прослеживаться и между принятыми в них обрядами. Однако не требуется долгих размышлений для понимания того, что должны существовать общие законы, обусловливающие совершение обрядов любого рода; ведь в целом речь идет о стяжании неких «духовных влияний», хотя цель их, естественно, в каждом случае различна. С другой стороны, можно было бы также возразить, что в случае рукоположения речь идет о способности к выполнению определенных функций,[99] тогда как при инициации качества, требуемые для ее получения, отличаются от тех, что могут понадобиться, сверх того, для исполнения функции в инициатической организации (функции, касающейся в основном трансмиссии «духовного влияния»); и ясно, что не от функций следует исходить, чтобы действительно увидеть сходство. Во внимание принимается то, что в религиозной организации католического типа только священник активно совершает обряды, тогда как миряне участвуют в этом лишь в качестве «воспринимающей» стороны; напротив, активность в ритуальной сфере всегда, без какого-либо исключения, составляет основной элемент любого инициатического метода, так что этот метод неизбежно предполагает возможность осуществления такой активности. Следовательно, в конечном счете, такое активное совершение обрядов требует, помимо собственно интеллектуальных, определенных качеств вторичного порядка, отчасти меняющихся в соответствии с особым характером, который приобретают эти обряды при той или иной форме инициации; но здесь отсутствие известных телесных недостатков всегда играет важную роль — потому ли, что эти недостатки составляют прямую помеху совершению обрядов, или потому, что они суть внешние признаки соответствующих изъянов в тонких элементах существа. Именно к такому выводу мы хотели бы прийти в результате всех этих рассуждений; и по сути то, что на первый взгляд относится здесь к частному случаю — масонской инициации — было для нас лишь наиболее удобным способом изложения этих вопросов; нам предстоит еще внести некоторые уточнения, приведя несколько конкретных примеров помех, связанных с телесными недостатками или с психическими, проявлением которых на чувственном уровне являются первые.

Если мы рассмотрим недуги или просто телесные недостатки как

внешние признаки определенных несовершенств психического порядка, то придется провести различие между недостатками, присущими существу от рождения, или теми, что естественно развиваются у него в процессе жизни, как следствие некой предрасположенности, и теми, которые являются просто следствием несчастного случая. В самом деле, очевидно, что первые выражают нечто, что можно рассматривать, строго говоря, как более свойственное самой природе существа и, следовательно, более важное с избранной нами точки зрения, — хотя, впрочем, с существом не может случиться ничего такого, что реально не соответствовало бы какому-либо более или менее значимому элементу его природы; врожденные недостатки, внешне случайные, не следует рассматривать как совершенно не имеющие к этому отношения. С другой стороны, если усматривать в самих этих недостатках прямые помехи совершению обрядов или их эффективному воздействию на существо, то различие, только что указанное нами, утрачивает свое значение; но следует хорошенько уяснить, что некоторые изъяны, не представляющие таких помех, все же являются препятствиями для инициации по первой причине, — и даже порой препятствиями более абсолютного характера, ибо они выражают внутреннюю «ущербность», делающую существо неспособным к любой инициации; в то же время можно иметь недуги, только ослабляющие действенность отдельных «технических» методов, свойственных той или иной инициатической форме.

Кое-кто удивится нашим словам о том, что недуги, приобретенные вследствие несчастного случая, также имеют соответствие в самой природе существа, с которым это произошло; однако в целом это лишь прямое следствие реальных отношений существа со средой его проявления; все отношения между существами, проявленными в одном и том же мире, — или, что то же самое, все их действия и взаимодействия — могут быть реальными, лишь если они выражают нечто присущее природе каждого из этих существ. Другими словами, все, что существо испытывает или делает, неизбежно соответствует, будучи модификацией его самого, какой-либо из возможностей, присущих его природе; поэтому здесь не может быть ничего чисто случайного, если понимать это слово, как обычно делают, во внешнем смысле. Вся разница здесь лишь в степени; одни модификации представляют собой нечто более важное и глубокое, нежели другие; следовательно, среди различных возможностей индивидуальной области существуют иерархические ценности; но, строго говоря, ничто здесь не лишено значения; и впрямь, существо может получать извне лишь простые «поводы» для реализации — в проявленной форме — виртуальных качеств,

которые оно носит прежде всего в себе самом.

Тем, кто доверяет видимости, может также показаться странным, что некоторые недуги, не столь серьезные с внешней точки зрения, всегда и везде рассматривались как помеха инициации; типичный случай этого рода — заикание. В действительности, достаточно немного поразмыслить, чтобы уяснить себе, что в этом случае одновременно присутствуют обе упомянутые нами причины; прежде всего, известно, что «техника» ритуала почти всегда включает произнесение определенных словесных формул, которое, естественно, должно быть правильным, чтобы производить должный эффект, а заикание этому препятствует. С другой стороны, в подобном недуге проявляется определенная «деритмия» существа, если можно употребить такое слово; впрочем, то и другое здесь тесно связано, ибо само употребление упомянутых формул представляет собой лишь одно из применений «науки о ритме» к инициатическому методу: ведь неспособность правильно произносить их зависит, в конечном счете, от внутренней «деритмии» существа.

Эта «деритмия» сама по себе — лишь частный случай дисгармонии или нарушения равновесия в конституции индивида; в целом можно сказать, что все телесные аномалии, служащие признаками более или менее явного нарушения равновесия, хоть и и не обязательно являются абсолютными помехами (так как здесь существует немало уровней), но по меньшей мере представляют собой симптомы, неблагоприятные для кандидата на инициацию. Может статься, что такие аномалии, не являющиеся, собственно говоря, недугами, не препятствуют совершению ритуального процесса; но если они усиливаются, указывая на глубокое и необратимое нарушение равновесия, то этого самого по себе бывает достаточно для отстранения кандидата, согласно тому, что мы уже объяснили выше. Таковы, например, заметные асимметрии лица или органов тела; но, разумеется, если речь идет о незначительной асимметрии, то она даже не считается аномалией; ведь, несомненно, не найдется человека, обладающего совершенной телесной симметрией. Это, кстати, можно толковать как свидетельство того, что по крайней мере при нынешнем состоянии человечества ни один индивид не обладает полным равновесием во всех отношениях; и действительно, реализация совершенного равновесия индивидуальности, включая полную нейтрализацию всех действующих в ней противоположных тенденций, — а следовательно, определение в самом ее центре той точки, где эти оппозиции перестают проявляться, равнозначно тем самым восстановлению «изначального состояния». Разумеется, ничего не следует

преувеличивать, и если индивиды «пригодны» для инициации, то вопреки неизбежному состоянию относительного неравновесия, но именно инициация — если она будет действенной — может и должна смягчить его и даже устранить, если достигнет степени, соответствующей совершенству индивидуальных возможностей, т. е., как мы объясним далее, степени «малых мистерий».[100]

Мы должны еще отметить, что некоторые недостатки, не составляющие помехи виртуальной инициации, могут воспрепятствовать ее реальной действенности; само собой разумеется, что здесь следует особенно учитывать различия в методах, применяемых разными формами инициации; но во всех случаях придется принимать во внимание подобные условия при переходе от «спекулятивного» к «оперативному». Одними из самых распространенных в этом плане являются недостатки, которые, подобно некоторым искривлениям позвоночника, вредят нормальной циркуляции тонких токов в организме; в самом деле, едва ли есть необходимость напоминать о важной роли, которую играют эти токи в большинстве процессов реализации — от самого их начала и до тех пор, покуда не будут превзойдены индивидуальные возможности. Во избежание непонимания надлежит добавить, что если приведение в действие этих токов совершается, в соответствии с некоторыми методами, сознательно,[101] то в других случаях это не так, но все же подобное действие реально существует и имеет большое значение; углубленное рассмотрение некоторых особенностей ритуалов, например «знаков узнавания» (которые в то же время означают совсем иное, когда их по-настоящему понимают), могло бы представить весьма четкие, хотя и наверняка неожиданные, указания для тех, кто не привык рассматривать вещи с точки зрения «техники».

В порядке самоограничения мы удовлетворимся этими примерами; конечно, они немногочисленны, но мы намеренно отобрали их среди тех, которые соответствуют самым характерным и поучительным случаям, дабы наилучшим образом пояснить, о чем идет речь; в целом было бы мало толку, да и утомительно, умножать их неограниченно. Мы потому так подробно рассказали о телесной стороне инициатической «пригодности», что она наименее ясна и понятна для наших современников и к ней следовало особо привлечь их внимание. Это позволяет еще раз показать со всей возможной ясностью, насколько далека инициация от упрощенных и смутных теорий, выдвигаемых людьми, которые — в силу обычного смешения идей, присущего современной эпохе, — стремятся говорить о

вещах, в коих ровным счетом ничего не смыслят, и с тем большей легкостью «реконструируют» их, полагаясь на воображение. Наконец, вышеприведенные замечания относительно «техники» позволяют уяснить, что инициация совершенно отлична от мистицизма и не имеет к нему ни малейшего отношения.

Глава XV. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ

В предшествующем изложении мы постоянно упоминали обряды, ибо они составляют основной элемент, обеспечивающий передачу «духовного влияния» и связь с инициатической «цепью»: можно сказать, что без обрядов не было бы и самой инициации. Нам придется снова обратиться к вопросу об обрядах для уточнения некоторых особо важных моментов: разумеется, мы не намерены рассматривать здесь обряды в целом: причины их существования, роль, виды, на которые они подразделяются, — так как этот предмет потребовал бы отдельного тома.

Прежде всего, важно отметить, что наличие обрядов является общей чертой всех традиционных институтов любого рода — эзотерических и экзотерических (мы употребляем эти термины в самом широком смысле, как уже делали ранее). Эта черта возникает как следствие «не-человеческого» элемента, обязательно содержащегося в подобных институтах; ведь можно сказать, что обряды всегда имели целью прямо или косвенно связать человеческое существо с чем-то, что превосходит его индивидуальность и относится к другим состояниям экзистенции: впрочем, не всегда установленная таким образом связь должна осознаваться, чтобы быть реальной, ибо чаще всего она осуществляется через посредство некоторых тонких модальностей индивида, — модальностей, в которые большинство людей сегодня неспособны перенести центр своего сознания. Как бы то ни было, обряд — носит ли его воздействие явный или скрытый, непосредственный или опосредованный характер, — всегда эффективен сам по себе, при условии, разумеется, что он совершается сообразно традиционным правилам, обеспечивающим его значимость, вне чего он был бы бессмысленным и пустым подражанием; и в этой действенности нет ничего «чудесного» или «магического», как говорят некоторые с явным оттенком отрицания и уничижения: ведь она просто является следствием вполне определенных законов, согласно которым вызываются духовные влияния, а приведению в действие этих законов и служит обрядовая «техника».[102]

Это рассуждение об эффективности, свойственной обрядам и основанной на законах, в которых нет места фантазии и произволу, относится ко всем случаям без исключения; это справедливо для обрядов эзотерической и экзотерической сферы, как и для обрядов инициатических, а среди первых — для обрядов, относящихся к традиционным формам —

как нерелигиозным, так и религиозным. Напомним в связи с этим один особо важный момент: как мы уже объясняли ранее, эта эффективность совершенно не зависит от того, что представляет собой индивид, совершающий обряд; важна только функция, а не индивид как таковой; другими словами, необходимое и достаточное условие состоит в том, чтобы он сообразно правилам получил полномочия совершать такой обряд; неважно, правильно ли он понимает его значение и даже верит ли в его эффективность, — это ничуть не помешает обряду быть действенным, если все предписанные правила были должным образом соблюдены.[103]

Вернемся теперь к собственно инициации и сразу же отметим, что ее обрядовый характер подчеркивает одно из фундаментальных отличий ее от мистицизма, в котором не существует ничего подобного; это нетрудно понять, если обратиться к сказанному нами об «иррегулярности» последнего. Пожалуй, тут возникает искушение возразить, что мистицизм порой в той или иной степени, как представляется, связан с соблюдением некоторых обрядов; но последние отнюдь не представляют собой нечто ему присущее — ведь это не что иное, как обычные религиозные обряды; кроме того, такая связь совсем не носит обязательного характера, ибо фактически она существует далеко не во всех случаях, тогда как, повторяем, нет инициации без особых и соответствующих обрядов. В самом деле, инициация, в отличие от мистических реализаций, не падает с заоблачных высей неведомо как и почему; напротив, она покоится на позитивных научных законах и строгих технических правилах; мы постоянно настаивали на этом, дабы устранить всякую возможность недоразумения относительно ее подлинной природы.[104]

На различия между инициатическими и экзотерическими обрядами мы укажем лишь в самом общем плане, так как подробное рассмотрение увело бы нас слишком далеко; пришлось бы, в частности, сделать все выводы из того факта, что в первых участвует лишь элита, обладающая особыми качествами, тогда как вторые являются публичными и обращены ко всем членам данной социальной среды; и это хорошо показывает, что каким бы ни было порой внешнее сходство, цель в действительности не одна и та же.[105] В самом деле, экзотерические обряды, в отличие от инициатических, не ставят целью открыть перед существом определенные возможности познания, к чему не все способны; с другой стороны, важно отметить, что хотя в этих обрядах также непременным является вмешательство сверхиндивидуальных сил, их действие никогда не выходит за пределы индивидуальной области. Это весьма заметно в случае обрядов

религиозных, которые мы в первую очередь будем использовать для сравнения, поскольку это единственные экзотерические обряды, известные сегодня на Западе; любая религия нацелена только на обеспечение «спасения» своих приверженцев (что является еще целью индивидуального порядка) и, в известном смысле по определению, не затрагивает потустороннее; сами мистики всегда имеют в виду лишь «спасение», а не «Освобождение», тогда как, напротив, именно последнее является конечной и высшей целью любой инициации.[106]

А вот и другой вопрос особой важности: инициация любой степени является для существа, получившего ее, обретением постоянным, тем состоянием, которого — виртуально или реально — он достиг раз и навсегда, и отныне ничто не может его отнять.[107] Мы можем отметить здесь и весьма четкое отличие от мистических состояний, которые предстают как нечто преходящее и мимолетное, куда существо входит и откуда выходит, подчас не надеясь обрести их вновь; это объясняется «феноменальным» характером таких состояний, получаемых как бы извне, а не проистекающих из «внутреннего состояния» существа.[108] Отсюда непосредственно вытекает, что обряды инициации сообщают нечто определенное и неуничтожимое; впрочем, на другом уровне так же обстоит дело с религиозными обрядами, которые, по той же причине, никогда не повторяются для одного и того же индивида и тем самым представляют отчетливую аналогию с обрядами инициатическими — до такой степени, что можно было бы в известном смысле рассматривать их как своего рода транспозицию последних в экзотерическую область.[109]

Другое следствие из вышесказанного мы уже отмечали мимоходом, но остановимся на нем чуть долее: инициатическое качество, коль скоро оно получено, ничуть не связано с фактом активного членства в той или иной организации; если связь с традиционной организацией установлена, она уже не может быть прервана и сохраняется даже тогда, когда индивид больше не имеет к этой организации никакого видимого отношения; последнее имеет в этом плане значение совершенно второстепенное. Этого было бы достаточно, при отсутствии любых других соображений, чтобы показать, насколько глубоко инициатические организации отличаются от светских ассоциаций, с которыми их никоим образом нельзя отождествлять и сравнивать; тот, кто выходит из светской ассоциации или исключен из нее, не сохраняет с ней никакой связи и остается в точности тем, кем был до этого; напротив, связь инициатического порядка ничуть не зависит от таких случайных вещей, как добровольный уход или исключение; они

носят, как мы уже сказали, чисто «административный» характер и затрагивают лишь внешние отношения; и если эти последние все связаны со светской сферой и ассоциация не может предоставить своим членам ничего иного, то в сфере инициации, напротив, они являются лишь вспомогательным, а отнюдь не обязательным средством по отношению к внутренним реальностям, которые на деле единственно важны.

Достаточно немного поразмыслить, чтобы уяснить совершенную очевидность всего этого; удивляет лишь — как мы неоднократно отмечали — едва ли не всеобщее непонимание вещей столь простых и элементарных.[110]

Глава XVI. ОБРЯД И СИМВОЛ

Выше мы указали, что обряд и символ, которые являются основными элементами любой инициации и в целом неизменно выступают рука об руку во всем, что носит традиционный характер, в действительности тесно связаны по самой своей природе. И вправду, во всех составных частях любого обряда обязательно заключен символический смысл; и наоборот, на того, кто, обладая надлежащими способностями и склонностями, медитирует над символом (а именно для этого он прежде всего и предназначен), последний производит воздействие, вполне сопоставимое с воздействием самих обрядов, — разумеется, с той оговоркой, что исходным моментом процесса медитации и предварительным его условием должна быть регулярная инициатическая трансмиссия, без чего обряды были бы пустой видимостью, как это и случается в пародиях псевдоинициации. Надо еще добавить, что истинно традиционные обряды и символы (те же, что лишены традиционного характера, не заслуживают такого названия, будучи в действительности профанными подделками) подобным же образом происходят из «не-человеческого» источника; уже отмеченная нами невозможность приписать им определенного автора или создателя связана отнюдь не с невежеством, как это могут предположить заурядные историки (если они в тщетных поисках объяснения не увидят в этом продукт «коллективного сознания»; последнее, даже если бы и существовало, было бы во всяком случае неспособно породить вещи трансцендентные, подобные тем, о которых идет речь); она является неизбежным следствием именно этого «не-человеческого» происхождения, которое может быть оспорено лишь теми, кому совершенно неведома истинная природа традиции и всего того, что составляет ее неотъемлемую часть, каковой со всей очевидностью являются как обряды, так и символы.

Рассматривая ближе это глубокое тождество обряда и символа, мы прежде всего можем сказать, что символ, понимаемый, как это чаще всего бывает, в качестве «графического» изображения, есть лишь своего рода фиксация обрядового жеста.[111] Причем, само вычерчивание символа, как правило, происходит в условиях, сообщающих этому процессу черты обряда в собственном смысле слова; мы видим ясный пример этого в такой низшей области, как магия (которая, невзирая ни на что, является наукой традиционной) с ее набором изображений талисманов; а на уровне, нас непосредственно интересующем, вычерчивание «янтр» в индуистской

традиции представляет собой не менее поразительный пример.[112]

Но это еще не все, ибо понятие символа, на которое мы только что сослались, по правде говоря, слишком узко; имеются не только изобразительные и визуальные, но также и звуковые символы; мы уже указывали на существующее в индуистской доктрине различие между двумя основными категориями — «янтрой» и «мантрой».[113] Тогда же мы уточнили, что преобладание той или другой категории символов характеризует два рода обрядов, причем визуальные символы были связаны первоначально с традициями оседлых народов, а звуковые — народов кочевых; впрочем, ясно, что между теми и другими не следует проводить абсолютного разделения (вот почему мы и говорим только о преобладании); здесь возможны любые комбинации, обусловленные множеством адаптации, происходивших в течение веков, когда учреждались различные известные нам сегодня традиционные формы. Эти рассуждения достаточно ясно показывают связь, существующую в целом между обрядами и символами; но мы можем добавить, что в случае «мантры» эта связь видна более отчетливо; в самом деле, тогда как визуальный символ, будучи начертан, пребывает в неизменном состоянии (вот почему мы говорили о фиксированном жесте), звуковой символ, напротив, становится доступным восприятию лишь в ходе самого совершения обряда. Впрочем, это различие смягчается, когда устанавливается соответствие между визуальными и звуковыми символами; так происходит при письме, представляющем собой настоящую фиксацию звука (разумеется, не самого звука как такового, но постоянной возможности его воспроизведения); и едва ли нужно напоминать в связи с этим, что любая письменность, по крайней мере в ее истоках, есть в первую очередь символическое изображение. В конечном счете, так же обстоит дело и со словом, которому в силу самой его природы в не меньшей степени присущ символический характер; вполне очевидно, что любое слово есть не что иное, как символ идеи, которую оно призвано выразить; равным образом и язык, устный и письменный, является поистине совокупностью символов; вот почему язык — вопреки всем «натуралистическим» теориям, изобретенным в новейшие времена с целью его объяснения, — не может быть ни более или менее искусственным творением человека, ни простым продуктом его чисто индивидуальных способностей.[114] Существует также способ использования визуальных символов, вполне сопоставимый в только что указанном нами плане с символами звуковыми; в этом случае символы не имеют постоянной

формы, но употребляются как знаки в обрядах инициатических (в частности, «знаки узнавания», о которых мы говорили ранее)[115] и даже религиозных («знак креста» — типичный и известный всем пример);[116] здесь символ реально слит с самим обрядовым жестом.[117] Впрочем, не следует усматривать в этих знаках третью категорию символов, отличную от тех, о которых мы говорили до сих пор; возможно, иные психологи толковали бы их именно таким образом, обозначив их как «моторные» символы или что-то в этом роде; но, будучи явно предназначены для зрительного восприятия, они уже тем самым входят в категорию визуальных символов и в силу своей, так сказать, «мгновенности» представляют в ее рамках наибольшее сходство с категорией звуковых символов. В конечном счете, сам «графический» символ есть, повторяем, жест или фиксированное движение (само движение либо более или менее сложная совокупность движений, необходимых для его начертания, которую психологи на своем специальном языке назвали бы, несомненно, «моторной схемой»[118]); в отношении звуковых символов можно сказать также, что движение голосовых связок, необходимое для их произнесения (идет ли речь об обычном слове или о музыкальных звуках), в целом представляет собой жест, подобно остальным видам телесных движений, от которых, впрочем, его невозможно полностью отделить.[119] Таким образом, понятие жеста, взятое в его самом широком значении (и которое, к тому же, более соответствует тому, что действительно понимается под этим словом, нежели ограниченное значение, придаваемое ему обычно), сводит все эти различные случаи к единству, так что можно сказать, что в этом по сути и состоит их общий принцип; на метафизическом уровне данный факт имеет глубокое значение, о котором мы не можем здесь распространяться, дабы не слишком удаляться от главного предмета нашего исследования.

Теперь нетрудно будет понять, что любой обряд есть в буквальном смысле совокупность символов: и действительно, последние включают не только употребление предметов или изображение фигур, как могли бы подумать те, кто придерживается самых поверхностных представлений, но также производимые жесты и произносимые слова (причем последние, согласно вышесказанному, суть лишь частный случай первых) — одним словом, все без исключения элементы обряда; тогда эти элементы имеют значение символов по самой своей природе, а не в силу добавочного значения, возникшего из внешних обстоятельств и по сути дела им не свойственного. Можно было бы также сказать, что обряды представляют собой символы, «приведенные в действие», и что всякий ритуальный жест

есть «действующий» символ;[120] в целом это лишь другой способ выразить то же самое, особо подчеркивая при этом, что обряд, как и всякое действие, обязательно совершается во времени,[121] тогда как символ как таковой может быть рассмотрен с «вневременной» точки зрения. В этом смысле можно было бы говорить об определенном превосходстве символа над обрядом; но по сути обряд и символ — лишь два аспекта одной и той же реальности; и последняя в конечном счете — не что иное, как соответствие, сопрягающее друг с другом все уровни всеобщей Экзистенции таким образом, что при ее посредстве наше человеческое состояние может быть приведено в связь с высшими состояниями существа.

Глава XVII. МИФЫ, МИСТЕРИИ И СИМВОЛЫ

Вышеизложенные рассуждения естественно подводят нас к рассмотрению другого связанного с ними вопроса, — вопроса об отношениях символа с тем, что называют «мифом»; нам уже случалось говорить о том, что определенное вырождение символики дало начало «мифологии», если взять это слово в его обычном смысле — вполне точном, когда речь идет о так называемой «классической» античности, но, пожалуй, неприменимом вне этого периода греко-римской цивилизации. Впрочем, мы думаем, что было бы уместным повсюду избегать употребления этого термина, которое дает повод к досадным недоразумениям и необоснованным отождествлениям; но если словоупотребление и навязывает такое ограничение, то следует, однако, сказать, что слово «миф» само по себе и в своем первоначальном смысле не содержит ничего, что означало бы такое вырождение, в целом довольно позднее и связанное единственно с большим или меньшим непониманием того, что сохранилось от давней традиции. Следует добавить, что если можно говорить о «мифах» применительно к самой этой традиции — при условии восстановления истинного смысла слова и устранения уничижительного оттенка, придаваемого ему в обыденном языке, — то «мифологии», какой ее понимают наши современники, тогда в любом случае не существовало; ведь последняя есть не что иное, как исследование, предпринятое «извне» и означающее, стало быть, непонимание во второй степени.

Различение, которое порой стремятся провести между «мифами» и «символами», в действительности безосновательно: если для некоторых миф есть повествование, имеющее смысл, отличный от того, который составляющие его слова выражают буквально и непосредственно, то символ в первую очередь является фигуративным изображением определенных идей посредством геометрической схемы или какого-либо рисунка; символ предстает тогда как графический способ выражения, а миф — как словесный. Согласно нашим предшествующим объяснениям, придавать такое значение символу — значит навязывать ему совершенно неприемлемое ограничение; ведь любой образ, взятый для выражения идеи или какого-то намека на нее, есть тем самым знак, или — что то же самое

— символ этой идеи; неважно, идет ли речь о визуальном или ином образе, ибо это не ведет к какому бы то ни было существенному отличию и ничего не меняет в самом принципе символики. Последняя во всех случаях основана на отношениях аналогии или соответствия между идеей, которую надо выразить, и образом — графическим, словесным или иным, посредством которого ее выражают; с этой общей точки зрения сами слова, как мы уже сказали, не могут быть чем-либо иным, кроме как символами. Можно было бы говорить не об идее и образе, как мы это только что делали, а о двух реальностях различного порядка, между которыми существует соответствие, имеющее основание одновременно в той и другой; в этих условиях реальность одного уровня может быть выражена через реальность другого уровня, становящуюся тогда символом первой.

Итак, мы видим, что символика, чей принцип мы напомнили, существует во множестве различных форм; миф является просто ее частным случаем, составляя одну из этих форм; можно было бы сказать, что символ — это род, а миф — один из его видов. Другими словами, символическое повествование можно рассматривать так же и на том же уровне, что и символический рисунок, или как множество других вещей, имеющих тот же характер и играющих ту же роль; мифы являются символическими повествованиями, как и притчи, которые существенно от них не отличаются;[122] нам представляется, что здесь ничто не может вызвать ни малейших затруднений, коль скоро уяснено общее и фундаментальное понятие символики.

Теперь надлежит уточнить собственное значение самого слова «миф», что может привести нас к ряду важных замечаний, связанных с характером и функцией символики, рассматриваемой в более узком смысле: в этом случае она отличается от обычного языка и в некоторых отношениях даже противостоит ему. Слово «миф» толкуют обычно как синоним «сказания», подразумевая под этим просто какой-либо вымысел, чаще всего более или менее поэтического характера; таков результат вырождения, о котором мы говорили вначале; греки, из чьего языка заимствован этот термин, и сами, конечно, несут свою долю ответственности за то, что по сути является глубоким изменением и искажением первоначального смысла. В самом деле, у них индивидуальная фантазия достаточно рано начала свободно проявляться во всех видах искусства, которое не оставалось иератическим и символическим, как у древних египтян и у народов Востока, а приняло вскоре совсем другое направление: оно гораздо менее стремилось учить, нежели нравиться, и нашло свое завершение в произведениях, почти лишенных всякого реального и глубокого значения (в них могли

сохраниться, пусть это и не осознавалось, разве что элементы, принадлежавшие предшествующей традиции), в которых, во всяком случае, уже не найти более следов той в высшей степени «точной» науки, каковой является настоящая символика; в целом здесь лежит начало того, что можно назвать светским искусством, и оно очевидным образом совпадает с началом столь же светского мышления, обязанного проявлению той же самой индивидуальной фантазии в другой области, известной под именем «философия». Упомянутая фантазия оказала воздействие, в частности, на уже существовавшие мифы; поэты, которые уже не были, как некогда, вещими сказителями и не обладали более «сверхчеловеческим» вдохновением, развивая и видоизменяя мифы по прихоти своей фантазии, расцвечивая их излишними и ненужными украшениями, затемнили и исказили их до такой степени, что зачастую стало весьма трудно обнаружить их смысл и извлечь из него существенные элементы, — разве что, пожалуй, путем сравнения с подобными же символами, находимыми в других местах и не претерпевшими подобной деформации; и в конечном счете можно сказать, что для большинства миф стал не более чем символом, каковым он и остается для современных людей. Но это всего лишь неверное словоупотребление и, можно сказать, чистой воды профанация; следует же принять во внимание, что миф еще до всякой деформации представлял собой в первую очередь символическое повествование, как мы сказали выше, и что в этом и заключался смысл его существования; уже с такой точки зрения «миф» вовсе не является синонимом «сказания»; ведь это последнее слово (по латыни fabula, от fari — говорить) этимологически обозначает какой-либо рассказ, никоим образом не определяя особо его направленность или характер; впрочем, здесь также значение «вымысла» возникло лишь впоследствии. Более того, оба термина — «миф» и «сказание», — которые стали принимать за равнозначные, происходят от корней, имеющих в действительности противоположное значение; тогда как корень слова «сказание» означает «говорить», корень слова «миф», сколь ни странным покажется это на первый взгляд, когда речь идет о рассказе, означает, напротив, молчание.

В самом деле, греческое слово mythos, «миф», происходит от корня ту, а последний (который присутствует в латинском mutus, немой) означает «закрытый рот»[123] и, следовательно, молчание;[124] таков смысл глагола тиеіп — «закрыть рот», «молчать» (и в расширительном понимании он означает также «закрыть глаза» в прямом и переносном смысле); рассмотрение некоторых производных этого глагола особенно поучительно. Так, от тио (в инфинитиве тиеіп) непосредственно произошли два других

глагола, которые лишь немного отличаются от него по форме — тиао и тиео; первый имеет те же значения, что и тио; сюда нужно прибавить другое производное — mullo, которое означает «сомкнуть уста», а также «бормотать не раскрывая рта».[125] Что касается тиео — и это более важно, — то он означает давать инициацию (в «мистерии», название которых происходит, как мы увидим, от того же корня, и как раз при посредстве тиео и mystes) и, следовательно, одновременно учить (но учить, прежде всего, без слов, как это в действительности и происходило в мистериях) и посвящать (consacrer); скажем даже, в первую очередь посвящать, если понимать под «посвящением», как это, собственно, и должно быть, трансмиссию духовного влияния или обряд, посредством которого оно регулярно передается; и от этого последнего значения произошло позднее в церковном христианском языке другое значение того же самого слова — рукоположение: оно также является «посвящением» в этом смысле, хотя и на ином, отличном от инициатического, уровне.

Но, скажут нам, если слово «миф» имеет такое происхождение, то как случилось, что он стал служить обозначением повествования определенного жанра? Дело в том, что сама идея «молчания» должна быть отнесена здесь к вещам, которые по природе своей невыразимы, по крайней мере непосредственно и на обычном языке; одна из основных функций символики — намекать на невыразимое, побуждать предчувствовать его или, лучше, «сочувствовать» ему, посредством транспозиций с одного уровня на другой, с низшего на высший, от того, что можно постичь более непосредственно, к тому, что постигается с гораздо большим трудом; и именно таково было первичное назначение мифов. Впрочем, даже в классическую эпоху Платон прибегал еще к мифам, когда хотел изложить концепции, неподвластные его обычным диалектическим средствам; и эти мифы, которые он, конечно, отнюдь не «изобретал», но лишь «приспосабливал», ибо они несут бесспорный отпечаток традиционного учения (как и некоторые приемы, используемые им для интерпретации слов и сопоставимые с нирукта индуистской традиции),[126] — эти мифы, утверждаем мы, отнюдь не являются просто литературными украшениями, которыми можно и пренебречь, как слишком часто полагают комментаторы и современные «критики», считающие гораздо более удобным отбросить их без дальнейшего рассмотрения, нежели дать им хотя бы приблизительное объяснение; совсем напротив, мифы отвечают самому глубокому, что есть в мысли Платона, наиболее свободному от индивидуальных случайностей, — чему-то столь глубинному, что может

быть выражено лишь символически; диалектика зачастую носит у него оттенок «игры», что весьма согласно с греческой ментальностью, но когда он оставляет ее ради мифа, то можно быть уверенным, что игра кончилась и речь пойдет о вещах «сакрального» характера.

В мифе говорится нечто иное, нежели то, что хотят сказать; мы можем заметить мимоходом, что этимологически такое же значение имеет слово «аллегория» (от allo agoreuein, буквально «говорить нечто иное»), которое дает нам другой пример искажений смысла в обычном словоупотреблении; в наши дни оно обозначает фактически только условный и «литературный» образ чисто морального и психологического свойства, который чаще всего входит в разряд так называемых «персонифицированных абстракций»; едва ли надо говорить, как далеко это отстоит от истинной символики. Но вернемся к мифу: хотя он не говорит того, что намерен сказать, но внушает это посредством аналогического соответствия, представляющего собой основу и самую суть любой символики; таким образом, можно сказать, что он говорит, сохраняя молчание; отсюда миф и получил свое название.[127]

Нам остается привлечь внимание к родству слов «миф» и «мистерия», происходящих от одного и того же корня: греческое слово mysterion, «мистерия», тайна, непосредственно связано с идеей «молчания»; его можно интерпретировать во многих различных смыслах, родственных друг другу, из которых каждый с определенной точки зрения имеет свое основание. Прежде всего, отметим, что согласно деривации, указанной ранее (от тиео), основной смысл этого слова связан с инициацией, и именно так в действительности и следует понимать то, что именовалось «мистериями» в греческой античности. С другой стороны (и это показывает поистине удивительную судьбу некоторых слов), есть еще термин, близко родственный только что упомянутому, — это «мистика», слово, этимологически приложимое ко всему, что касается мистерий: в самом деле, mysticos — это прилагательное от mystes, посвященный; следовательно, оно изначально равнозначно слову «инициатический» и обозначает все то, что относится к инициации, ее учению и даже предмету (но в этом старинном смысле оно неприложимо к личностям); так вот, для наших современников слово «мистика», единственное среди всех этих терминов общего происхождения, стало обозначать исключительно нечто не имеющее абсолютно никакой связи с инициацией, и даже в ряде отношений противоположное ей.

Вернемся теперь к различным смыслам слова «мистерия»: в самом непосредственном смысле — мы охотно сказали бы, в самом грубом или по меньшей мере поверхностном, — мистерия — это то, о чем не должно

говорить, о чем следует хранить молчание, что запрещено сообщать вовне; вот что обычно подразумевают под нею, даже когда речь идет об античных мистериях; и в общепринятом значении, сложившемся впоследствии, слово это сохранило только такой смысл. Однако запрет на обнародование обрядов и учений должен в действительности — при учете обстоятельств, которые могут порой играть свою роль, но чисто случайную, — рассматриваться как имеющий прежде всего символическое значение; мы уже давали объяснение по этому вопросу, говоря об истинной природе инициатической тайны. То, что называют «дисциплиной тайны», — писали мы, — строго соблюдавшейся и в первоначальной христианской церкви, и в древних мистериях (и религиозные противники эзотеризма должны хорошо об этом помнить), следует понимать отнюдь не просто как меру предосторожности против вражды, — впрочем, весьма реальной и зачастую опасной, происходящей от непонимания, свойственного профанному миру; мы усматриваем здесь причины гораздо более глубокого порядка, на которые указывают другие значения, содержащиеся в слове «мистерия». Мы можем добавить, что сильное сходство между словами «сакральный» (sacratum) и «тайный» (secretum) связано отнюдь не с простым совпадением: речь в обоих случаях речь идет о том, что отложено в сторону (secernere, отложить в сторону, откуда причастие secretum), скрыто, отделено от мирского; точно так же священное место называется templum, с корнем tern (его мы видим и в греческом temno — «отрезать», «отделять», откуда temenos — «священная ограда»); это слово выражает ту же идею; и «созерцание» (contemplation), происходящее от того же корня, связано с этой идеей по своему строго «внутреннему» характеру.[128]

Согласно другому смыслу слова «мистерия», уже менее поверхностному, оно обозначает то, что следует принимать в молчании,[129] то, о чем не следует спорить; с этой точки зрения все традиционные доктрины, включая религиозные догматы, составляющие их частный случай, могут быть названы мистериями (тогда это слово относится и к иным областям, помимо инициатической, где также осуществляется «не-человеческое» влияние), поскольку это истины, которые в силу своей надиндивидуальной и сверхрациональной природы находятся превыше всякого обсуждения.[130] Итак, можно сказать, связывая этот смысл с первым, что бездумно распространять среди профанов так понимаемые мистерии — значит неизбежно подвергать их обсуждению, являющему собой метод по преимуществу профанный, со всеми несообразностями, которые из этого следуют и которые исчерпывающим образом передает

само слово «профанация», употреблявшееся нами ранее и взятое здесь в его самом буквальном и одновременно полном значении; разрушительная работа современной «критики» по отношению к любой традиции являет красноречивый пример того, что мы имеем в виду, и едва ли нужно что-либо к этому добавлять.[131]

Наконец, существует третий смысл, самый глубокий из всех, согласно которому мистерия невыразима и ее можно лишь созерцать в молчании (здесь уместно вспомнить только что сказанное нами о происхождении слова «созерцание»); и, подобно тому как невыразимое есть одновременно и тем самым несообщаемое, запрет на обнародование священного учения символизирует с этой новой точки зрения невозможность выразить словами настоящую тайну; учение является только ее одеянием, манифестируя и вместе скрывая ее.[132] Учение, затрагивающее невыразимое, может лишь указывать на него с помощью соответствующих образов, которые будут служить только опорой созерцания; согласно тому, что мы объяснили, это означает, что такое учение неизбежно принимает символическую форму. Такова всегда была у всех народов одна из основных черт посвящения в мистерии, каким бы именем они ни назывались; поэтому можно сказать, что символы, и в частности мифы — когда это учение выражалось в словах, — поистине представляют собой, согласно их первоначальному назначению, сам язык этой инициации.

Глава XVIII. СИМВОЛИКА И ФИЛОСОФИЯ

Итак, символика, как мы только что объяснили, свойственна в первую очередь всему, что носит традиционный характер; в то же время она составляет одну из черт, благодаря которым традиционные доктрины в их совокупности (ибо это относится к обеим областям — эзотерической и экзотерической) с первого взгляда можно отличить от светской мысли; символика чужда ей совершенно — уже тем самым, что выражает нечто «не-человеческое», что, с ее точки зрения, никоим образом не могло бы существовать. Однако философы, которые являются по преимуществу, так сказать, представителями этой светской мысли, но тем не менее пытаются заниматься самыми различными вещами, считая себя компетентными во всех вопросах, порой обращаются и к символике. Тогда им случается выдвигать весьма странные идеи и теории; так, некоторые желают создать «психологию символики», что связано с типично современным заблуждением, которое можно было бы назвать «психологизмом», представляющим собой частный случай тенденции сводить все исключительно к человеческим элементам. Другие, однако, признают, что символика не относится к ведению философии; но они стараются придать этому утверждению явно отрицательное значение, как если бы символика в их глазах была чем-то низшим, тем, чем можно пренебречь. Возникает вопрос: смотря на вещи подобным образом, не смешивают ли символику с псевдосимволикой некоторых литераторов, принимая за истинное значение слова то, что свидетельствует о его извращенном употреблении. В самом деле, если символика, как говорят, есть «форма мысли» (это в известном смысле верно, но нисколько не мешает тому, чтобы она была также, и прежде всего, чем-то иным), то философия — это другая «форма мысли», коренным образом отличная от первой и даже противоположная ей в ряде отношений. Можно пойти далее: форма мышления, представляемая философией, соответствует весьма узкоспециальной точке зрения; даже в самых благоприятных случаях она была бы значимой лишь в очень ограниченной области; и, пожалуй, самый большой ее недостаток (свойственный, впрочем, светской мысли как таковой) состоит в том, что она не знает или не желает признавать своих пределов; символика же, как можно уяснить себе из наших объяснений, имеет совсем другое значение.

Даже если видеть в философии и символике просто две формы мышления (что означает, собственно говоря, смешивать употребление символики с самой ее сущностью), все равно было бы серьезной ошибкой ставить их на одну доску. Пусть философы придерживаются другого мнения — это ничего не доказывает; чтобы расставить вещи по своим местам, надо прежде всего рассматривать их беспристрастно, на что философы неспособны; мы же, со своей стороны, убеждены, что они, будучи философами, никогда не сумеют проникнуть в глубокий смысл какого бы то ни было символа, ибо есть в этом нечто, полностью лежащее вне их образа мышления и неизбежно превосходящее их понимание.

Те, кому уже известно, что мы неоднократно говорили о философии ранее, не будут удивлены тем, что мы придаем ей весьма мало значения; впрочем, даже не углубляясь в суть вещей, достаточно будет — для уяснения того, что ее положение может быть только второстепенным, — вспомнить, что любой способ выражения обязательно носит символический характер (в самом общем смысле этого термина) по отношению к тому, что он выражает. Философы не могут не пользоваться словами, а слова — как мы говорили выше — суть не что иное, как символы, и ничем иным быть не могут; следовательно, в известном смысле, философия — пусть и бессознательно — возвращается в область символики, а не наоборот.

Однако в другом отношении существует оппозиция между философией и символикой, если понимать последнюю в более ограниченном смысле, обычно придаваемом ей, — именно его мы придерживаемся, рассматривая символику как характерную особенность традиционных доктрин; эта оппозиция состоит в том, что философия, как и все, что выражается в обычных языковых формах, по сути аналитична, тогда как символика по преимуществу синтетична. Форма языка, по определению, «дискурсивна», как и человеческий рассудок, чьим орудием она является и чье действие воспроизводит со всей возможной точностью. Напротив, символика как таковая поистине «интуитивна»; и вполне естественно, что в силу этого она несравнимо более пригодна, нежели язык, к тому, чтобы служить точкой опоры для интеллектуальной и сверхрациональной интуиции; вот почему она представляет собой преимущественный способ выражения всего инициатического учения. Что касается философии, то она являет собой, скажем так, тип дискурсивной мысли (это, разумеется, не означает, что всякая дискурсивная мысль носит специфически философский характер), и это накладывает на нее ограничения, от которых она не в силах избавиться; напротив, символика,

как опора трансцендентной интуиции, открывает поистине безграничные возможности.

Философия, в силу ее дискурсивного характера, — вещь исключительно рациональная: ведь дискурсивность — это характерная черта разума как такового; область философии и ее возможности не могут, следовательно, простираться за пределы того, чего способен достичь разум; и разве она не представляет собой лишь определенный, достаточно специфический метод использования этой способности, так как из самого факта существования различных наук следует, что в сфере рационального знания есть много вещей, не относящихся к философии. Впрочем, речь не идет об оспаривании ценности разума в его собственной области, коль скоро он не пытается выходить за ее пределы;[133] но эта ценность относительна, как и сама эта область; впрочем, разве слово «рацио» первоначально не означало «отношение»? В известных пределах мы даже не оспариваем легитимность диалектики, хотя философы слишком ею злоупотребляют; но во всяком случае диалектика — это лишь средство, а не цель сама по себе, и, сверх того, средство, применимое не ко всему без различия; но чтобы уяснить это, надо выйти за рамки диалектики — а этого нельзя сделать, оставаясь философом.

Даже если допустить, что философия заходит столь далеко, сколь это возможно для нее теоретически, — скажем, до пределов области разума, — это, по правде, еще очень мало; ведь, согласно евангельскому выражению, «одно только нужно»; и оно-то всегда остается для нее недоступно, поскольку находится над и за пределами всякого рационального знания. Что под силу философу с его дискурсивными методами перед лицом невыразимого, которое — как мы объясняли выше — есть тайна, в самом истинном и глубоком смысле этого слова? Напротив, основная функция символики, повторим еще раз, — дать почувствовать это невыразимое, обеспечить опору, которая позволит интеллектуальной интуиции действительно достичь его; кто из осознавших это осмелился бы отрицать огромное преимущество символики и усомниться в том, что ее значение неизмеримо превосходит значение любой возможной философии? Сколь бы совершенной и превосходной в своем роде ни была философия (а допуская это, мы имеем в виду не современную философию), это всего лишь «солома», по выражению святого Фомы Аквинского, который, однако, следует признать, не умалял сверх меры значение философской мысли, но во всяком случае сознавал ее пределы.

Отметим еще одно: рассматривая символику как «форму мысли», ее берут лишь в чисто человеческом плане — единственном, в котором

возможно сравнение с философией; так и должно быть, поскольку это способ выражения, доступный человеку; но в действительности он далеко не достаточен и, отнюдь не затрагивая сущности вопроса, представляет лишь его внешнюю сторону. Мы неоднократно подчеркивали «не-человеческий» аспект символики и не будем к этому возвращаться; в целом достаточно констатировать, что он укоренен в самой природе существ и вещей, пребывая в совершенном согласии с законами этой природы; следует также вникнуть в то, что естественные законы сами суть лишь выражение и, так сказать, экстериоризация Божественной или Провиденциальной Воли. Истинное основание символики — это соответствие между всеми уровнями реальности, связывающее их друг с другом и простирающееся, стало быть, от естественного до сверхъестественного. В силу этого соответствия вся природа являет собой не что иное, как символ; иначе говоря, она обретает свое истинное значение, лишь если рассматривать ее как опору, позволяющую нам подняться к знанию сверхъестественных или «метафизических» истин, в собственном и этимологическом смысле слова. В этом и состоит основная функция символики, и в этом же заключен глубокий смысл существования всей традиционной науки.[134] Поэтому в символике есть нечто, восходящее своими корнями выше и дальше человечества; ее истоки лежат в самом деянии Божественного Слова; прежде всего, их следует видеть в универсальном проявлении, а затем, применительно к человечеству, — в изначальной Традиции, которая также является «Откровением» Слова; эта Традиция, производными формами которой служат все остальные, воплощается, так сказать, в символы, которые передаются через столетия; им нельзя приписать никакого «исторического» происхождения, и процесс этого символического воплощения аналогичен, на своем уровне, процессу проявления.[135] Такова трансцендентная ценность символики; какие же права может отстаивать философия? Происхождение символики теряется в начале времен — если, в определенном смысле, не пребывает вне времени, поскольку последнее — это лишь особый способ проявления;[136] ни один истинно традиционный символ не относится к области человеческого изобретения, ни об одном нельзя сказать, что он придуман тем или иным индивидом; и разве это не дает повод к размышлению тем, кто на это способен? Всякая философия, напротив, восходит к определенной эпохе, в целом сравнительно недавней, даже если речь идет о «классической» античности, древность которой относительна (и это к тому же доказывает, что даже на человеческом уровне данная форма мышления не содержит

ничего сущностного[137]); она создана человеком, чье имя и время жизни достаточно хорошо известны; само это имя обычно служит для ее обозначения, и это со всей очевидностью показывает, что здесь мы имеем дело только с человеческим и индивидуальным, и ни с чем иным. Вот почему мы утверждаем, что какое-либо сравнение между философией и символикой можно проводить лишь при условии ограничения последней исключительно человеческой сферой; ведь для всего остального нельзя найти на уровне философии ни эквивалентов, ни соответствий какого-либо рода.

Итак, философия, если угодно, — «человеческая мудрость» или одна из ее форм, но отнюдь не более того; ведь она представляет собой вполне рационалистическую спекуляцию, а разум — это чисто человеческая способность, определяющая индивидуальную человеческую природу как таковую. «Человеческая мудрость» — то же, что «светская», или «мирская», мудрость, в том смысле, в каком «мир» понимается в Евангелии;[138] мы могли бы в том же смысле сказать «профанная мудрость»; все эти выражения по существу синонимичны и ясно показывают, что речь идет не об истинной мудрости, а лишь о тени ее, зачастую даже «перевернутой».[139] Впрочем, большинство философий — это даже не тень мудрости, пусть и искаженной; они представляют собой — особенно когда речь идет о современной философии, откуда полностью исчезли малейшие остатки древних традиционных знаний, — построения, полностью лишенные всякой прочной основы, собрание более или менее фантастических гипотез и простых индивидуальных мнений, лишенных авторитета и реального значения.

Мы можем в заключение резюмировать суть нашей мысли в нескольких словах: философия есть только «светское знание» и не может претендовать ни на что большее, в то время как символика в ее истинном смысле составляет, прежде всего, часть «священной науки», которая поистине не могла бы существовать или быть передана вовне без этого свойственного ей способа выражения. Мы хорошо знаем, что многие наши современники, даже большинство из них, к сожалению, неспособны провести надлежащим образом различие между этими двумя уровнями знания (если светское знание заслуживает этого имени); но мы, разумеется, адресуемся не к ним; и как уже неоднократно заявлялось, мы, со своей стороны, намерены заниматься единственно «священной наукой».

Глава XIX. ОБРЯДЫ И ЦЕРЕМОНИИ

Мы осветили, как смогли, главные вопросы, относящиеся к подлинной природе символики, и теперь обратимся к обрядам; нам предстоит рассеять несколько досадных недоразумений по этому поводу. В нашу эпоху стали возможны самые невероятные утверждения; причем и те, кто их высказывает, и те, кто их слушает, страдают от одного и того же — недостатка способности к различению; наблюдатель различных проявлений современной ментальности вынужден ежеминутно констатировать столько случаев этого рода, на всех уровнях и во всех областях, что он уже ничему не удивляется. Однако, несмотря ни на что, довольно трудно не выказать изумления при виде так называемых «духовных наставников» (иные даже полагают, что они облечены более или менее исключительной «миссией»), которые из «отвращения к церемониям» отвергают без разбора все обряды, заявляя даже о решительной враждебности к ним. Это отвращение — вещь сама по себе вполне допустимая, если угодно — правомерная, при условии, что оно в значительной степени связано с индивидуальными предпочтениями и не навязывается принудительно; во всяком случае, мы понимаем это без малейших затруднений, хотя, конечно, никогда не предполагали, что некоторые обряды можно отождествить с церемониями или что обряды в целом можно считать таковыми. В этом-то и состоит путаница, действительно странная у тех, кто имеет более или менее явную претензию служить другим «проводниками» в области, где обряды как раз и играют основную роль величайшей важности — как необходимые «носители» «духовных влияний», без которых речь может идти не о каком-либо действенном контакте с реальностями высшего порядка, но лишь о смутных и непоследовательных устремлениях, о туманном «идеализме» и о пустых спекуляциях.

Мы не станем задерживаться на исследовании происхождения самого слова «церемония»; оно довольно неясно, и лингвисты далеки от согласия по этому предмету;[140] разумеется, мы берем его в том смысле, который устойчиво присущ ему в нынешнем словоупотреблении и достаточно общеизвестен, чтобы не останавливаться на этом долее; в целом речь идет о мероприятии, происходящем с большей или меньшей торжественностью и внешней помпезностью, каковы бы ни были обстоятельства, служащие этому поводом или предлогом в каждом отдельном случае. Разумеется, может быть — и зачастую на деле бывает, особенно на экзотерическом

уровне, — что и обряды совершаются с такой пышностью; но тогда церемония просто представляет собой некое добавление к самому обряду, следовательно, нечто случайное, а не существенное по отношению к нему; в свое время мы вернемся к этому моменту. Не менее очевидно, с другой стороны, что существует — и в нашу эпоху более, чем когда-либо, — множество церемоний чисто «светского» характера, отнюдь не связанных с совершением какого-либо обряда; если их и величают обрядами, то лишь в силу того поразительного неверного словоупотребления, которое мы столь часто разоблачали; все это объясняется, по сути дела, намерением учредить «псевдообряды», чье назначение — заменить собой истинные религиозные обряды; естественно, они могут имитировать последние только внешним образом, с их «церемониальной» стороны. Сам обряд, которому церемония служит своего рода простым «покровом», при этом полностью отсутствует; ведь не бывает профанного обряда, это и впрямь было бы противоречием в терминах. Можно было бы задаться вопросом — рассчитывают ли вдохновители этих грубых уловок на повсеместное невежество и непонимание как на содействие в принятии подобной подмены, или сами в известной мере разделяют их. Мы не пытаемся решить последний вопрос, а только напоминаем тем, кого удивила бы его постановка, что какое бы то ни было постижение духовных реальностей полностью закрыто для «контринициации»;[141] в настоящий момент для нас важен сам факт существования церемоний без обряда, а также обрядов без церемоний, и это в достаточной мере показывает, насколько ошибочно стремление установить между ними какое-либо тождество или подобие.

Мы часто говорили, что в строго традиционной цивилизации все носит поистине ритуальный характер, в том числе действия повседневной жизни; надо ли из этого делать вывод, что люди должны здесь жить, так сказать, в условиях постоянной церемонии? Это невообразимо в буквальном смысле, и достаточно поставить вопрос таким образом, чтобы сразу же выявилась его нелепость; скорее следовало бы сказать, что истинно предположение, противоположное этому; ибо если обряды стали бы тогда делом совершенно естественным и отнюдь не носили исключительного характера, — каковой они, очевидно, приобретают, когда сознание традиции ослабевает и по мере этого ослабления возникает и распространяется «светская» точка зрения, — то какие-либо церемонии, сопровождающие эти обряды и подчеркивающие их исключительный характер, в подобном случае наверняка не имели бы причин для существования. Если подняться к истокам, то обряд есть не что иное, как «то, что соответствует порядку», согласно значению санскритского термина

рима;[142] следовательно, он один реально отвечает норме, тогда как церемония, напротив, всегда и неизбежно производит впечатление чего-то более или менее анормального, вне обычного и регулярного хода событий, заполняющих остальное время существования. Это впечатление, заметим мимоходом, могло бы, пожалуй, отчасти способствовать объяснению того странного обстоятельства, что современные обитатели Запада, не умеющие отделить религию от церемоний, рассматривают ее как нечто совершенно изолированное, не имеющее никаких реальных отношений с совокупностью других видов деятельности, которым они «посвящают» свою жизнь.

Всякая церемония носит искусственный, даже, скажем так, условный характер, поскольку, в конечном счете, это изобретение человеческое; даже если она предназначена сопровождать обряд, эта ее особенность противостоит характеру самого обряда, который, напротив, содержит прежде всего «не-человеческий» элемент. Если участник ритуала достиг определенной степени реального знания, он не только может, но и должен осознавать, что есть в этом нечто его превосходящее и никоим образом не зависящее от его индивидуальной инициативы; но что касается церемоний — если они и могут произвести впечатление на присутствующих, чья роль сведена скорее к роли простых зрителей, нежели «участников», — то очевидно, что те, кто их организует и руководит ими, вполне отдают себе отчет в том, что эффективность, какой можно от них ожидать, полностью зависит от отданных ими самими распоряжений и более или менее удовлетворительного их исполнения. В самом деле, эта эффективность — потому уже, что несет в себе только человеческое начало, — не может быть по-настоящему глубокого порядка и в целом является чисто «психологической»; вот почему можно сказать, что здесь имеется стремление произвести впечатление на присутствующих или внушить (imposer) его им всеми возможными средствами; и разве в обыденном языке одна из самых больших похвал, которые можно высказать в адрес церемонии, не состоит в том, что ее называют «импозантной», — впрочем, не вникая, как правило, в подлинный смысл этого определения? Отметим также, что те, кто признает за обрядами только чисто «психологические» эффекты, смешивают их, таким образом (похоже, не замечая этого), с церемониями. Это происходит вследствие непонимания «не-человеческого» характера обряда, в силу которого его реальный эффект, независимо от всяких привходящих моментов, напротив, совершенно отличен от воздействия церемонии. Теперь можно было бы поставить следующий вопрос: отчего церемонии связывают с обрядами, как если бы «не-

человеческое» нуждалось в этой человеческой помощи, тогда как ему скорее следовало бы оставаться совершенно свободным от подобных случайностей? Правду говоря, это попросту обусловлено необходимостью учитывать фактические условия земного человечества, по крайней мере в тот или иной период его существования; речь идет об уступке некоему состоянию духовной слабости у людей, призванных участвовать в обрядах; сами люди, а не обряды нуждаются в помощи церемоний. Дело отнюдь не в том, чтобы укрепить или усилить воздействие обрядов в их собственной области, но единственно в том, чтобы сделать их более доступными индивидам, к которым они обращены, подготовить к этому последних, приведя их, насколько возможно, в соответствующее эмоциональное и ментальное состояние; вот и все, что могут дать церемонии, и надо признать, что они далеко не бесполезны в этом отношении и что для большинства людей они и впрямь хорошо выполняют эту функцию. Поэтому они обретают истинный смысл существования в экзотерической сфере, обращенной ко всем без различия; если бы речь шла об области эзотерической или инициатической, все обстояло бы иначе, ибо последняя предназначена для элиты, которая, по самому определению, не нуждается в этих внешних подпорах; ведь ее качества как раз означают, что ей неведомо состояние духовного упадка, свойственное большинству; поэтому введение церемоний на этом уровне, если оно порой и происходит, может объясняться только известным вырождением инициатических организаций, где случаются подобные вещи.

Сказанное нами свидетельствует о правомерности церемоний; но, наряду с этим, в них присутствует также возможность злоупотреблений и опасность: ведь все чисто внешнее является также, силою вещей, непосредственно видимым, и потому всегда приходится опасаться, чтобы случайное не заслонило существенное и чтобы церемонии не приобрели в глазах тех, кто является их свидетелями, гораздо большее значение, нежели обряды, которые они в известном смысле скрывают под скоплениями вторичных форм. Может также случиться (и это еще более важно), что в такое заблуждение впадут и авторитетные представители традиции, наделенные функцией совершения обрядов, — если сами они поражены той всеобщей слабостью духа, о которой мы говорили; отсюда следует, что, поскольку истинное понимание исчезло, все сводится к избыточному и неразумному формализму, который постарается сохранить блеск церемоний, усилив его сверх меры и оставив в небрежении обряд, хотя последний и есть то, с чем по-настоящему следует считаться. Для традиционной формы это — разновидность вырождения, близкая к

предрассудку (если взять это слово в его этимологическом смысле), поскольку почитание форм возобладало над их пониманием и «буква» полностью задушила «дух»; «церемониализм» — отнюдь не соблюдение обряда, это скорее забвение его глубокой ценности и реального значения, более или менее грубая материализация самой концепции его природы и роли и, наконец, непризнание его «не-человеческого» происхождения.

Глава XX. О ЦЕРЕМОНИАЛЬНОЙ МАГИИ

В дополнение к сказанному выше о церемониях и их основных отличиях от обрядов мы рассмотрим еще особый случай, который намеренно оставили в стороне, — «магические церемонии»; и хотя он явно не относится к главному предмету нашего исследования, мы полагаем небесполезным рассмотреть его более детально; ведь магия, как мы уже сказали, дает повод к значительной массе недоразумений касательно инициации, создаваемых и поддерживаемых толпой псевдоинициированных всякого рода; впрочем, в остальном термин «магия» беспрестанно и невпопад применяется сегодня к самым различным вещам, и порой без малейшей связи с с тем, что он реально обозначает. Все, что кажется более или менее странным, что выходит за рамки обычного (или того, что принято считать таковым), многие считают «магическим»; мы уже отметили, что кое-кто применяет этот эпитет к воздействию самих обрядов — чаще всего, впрочем, с намерением отрицать реальность оного; и по правде сказать, в обыденном языке само это слово уже не имеет иного смысла. Для других «магия» приобретает скорее «литературный» оттенок, — так, образно говорят о «магии стиля»; и в особенности этот «магический» характер стремятся приписывать поэзии (по крайней мере поэзии известного рода, если не всей без различия). В последнем случае смешение, пожалуй, менее грубо, но его тем более важно рассеять; верно, что поэзия в своих истоках и до того, как она выродилась в простую «литературу» и в выражение чисто индивидуальной фантазии, представляла собой нечто совсем иное; она была непосредственно связана с понятием «мантра»;[143] тогда реально могла существовать магическая поэзия, равно как и поэзия, призванная производить воздействие гораздо более высокого порядка;[144] но, напротив, коль скоро имеется в виду светская поэзия (а только ее и имеют в виду наши современники; ведь даже когда они сталкиваются порой с другой поэзией, они не умеют ее отличить и полагают, что все еще имеют дело с «литературой»), то не может быть и речи о чем-либо подобном, не более — что бы ни говорили (и это — еще одно неверное словоупотребление), чем о «вдохновении» в единственно истинном смысле этого слова, т. е. в смысле собственно «сверхчеловеческом». Мы не оспариваем, разумеется, того, что светская

поэзия, как, впрочем, любое выражение каких-либо идей или чувств, может производить психологические эффекты; однако это совершенно другой вопрос, не имеющий абсолютно ничего общего с магией; но этот момент следует запомнить, так как, пожалуй, именно он служит источником путаницы, являясь в таком случае просто коррелятом другой ошибки, — ошибки, затрагивающей природу самой магии и часто совершаемой современными людьми; мы вернемся к ней позднее. Напомним, что магия является, собственно, «физической» наукой в этимологическом смысле этого слова, ибо речь идет о законах воспроизводства определенных феноменов (впрочем, как мы уже указали, именно «феноменальный» характер магии интересует кое-кого на современном Западе, поскольку он удовлетворяет их склонность к «эксперименту»); важно только уточнить, что силы, действующие здесь, принадлежат тонкой, а не телесной сфере и именно поэтому было бы абсолютно неверно отождествлять эту науку с «физикой», взятой в том ограниченном смысле, в каком ее понимают сегодня; эту ошибку, впрочем, и в самом деле порой совершали, полагая возможным свести магические феномены к электричеству или каким-либо «излучениям» того же рода. Итак, если магия носит научный характер, уместен вопрос: возможно ли, чтобы речь шла о «магических обрядах», — и следует признать, что это должно быть довольно затруднительно для современных людей с их представлением о науке; при виде обрядов они думают, что речь идет о чем-то совсем ином, и почти всегда стремятся в большей или меньшей мере отождествить это с религией; но, уточним сразу же, магические обряды по своей направленности не имеют ничего общего ни с обрядами религиозными, ни (мы сказали бы — тем более) с обрядами инициатическими, как того хотели бы, с другой стороны, приверженцы некоторых псевдоинициатических концепций, имеющих хождение в нашу эпоху; и все же, пусть и совершенно вне этих категорий, магические обряды действительно существуют.

Это объясняется, по сути, весьма просто: магия, как мы только что сказали, является наукой, но наукой традиционной; а всему традиционному — идет ли речь о науках, искусстве или ремесле — всегда свойственно то, что при правильном понимании (по крайней мере, если не ограничиваться чисто теоретическими исследованиями) нужно рассматривать как составную часть настоящего обряда; это неудивительно, ибо всякое действие, совершаемое согласно традиционным правилам, к какой бы области оно ни относилось, реально является, как мы уже отмечали, ритуальным действием. Естественно, в каждом случае эти обряды различны, поскольку их «техника» непременно соответствует той особой

цели, к которой они предназначены; вот почему надо тщательно избегать всякого смешения и всякого ложного уподобления, о которых мы только что упомянули, — в том, что касается и самих обрядов, и различных областей, к которым они принадлежат, поскольку это вещи взаимосвязанные. Таким образом, магические обряды суть лишь разновидность среди многих других — и они относятся к тому же роду, что и медицинские обряды, которые, вероятно, кажутся современным людям вещью экстраординарной и даже совершенно непонятной, но существование которых в традиционных цивилизациях является тем не менее неоспоримым фактом.

Следует также напомнить, что среди традиционных наук магия — одна из тех, что принадлежат самому низшему уровню, ибо, разумеется, здесь все существует в строго иерархическом порядке сообразно своей природе и собственной области; не потому ли она, пожалуй более чем другие, подвержена искажениям и вырождению.[145]

Порой она развивается несоразмерно своему реальному значению — вплоть до того, что заслоняет собой знания более высокие и достойные интереса; некоторые древние цивилизации погибли вследствие нашествия магии, подобно тому как современная цивилизация рискует погибнуть из-за наступления светской науки, представляющей, впрочем, искажение еще более серьезное, — ведь магия, несмотря ни на что, все еще есть традиционное знание. Порой она, так сказать, переживает себя самое, существуя в виде более или менее бесформенных и непонятных пережитков, способных еще дать кое-какие реальные результаты, и тогда она может скатиться до уровня примитивного колдовства (это самый общий и распространенный случай) или выродиться каким-либо другим образом. До сих пор мы не говорили о церемониях, но как раз сейчас подходим к этому, ибо они представляют собой особый признак одной из таких форм вырождения магии — отчего последняя даже получила наименование «церемониальной магии».

Оккультисты наверняка не склонны были бы допустить, что «церемониальная магия» — единственная, которую они знают и пытаются практиковать, — есть лишь выродившаяся магия, но, однако, это так; и отнюдь не желая отождествить ее с колдовством, мы даже могли бы сказать, что она выродилась еще более, нежели последнее, хотя и иным образом. Объясним сказанное более четко: колдун совершает некоторые обряды и произносит определенные формулы, как правило, не понимая их смысла и удовлетворяясь повторением — сколь возможно точным — того, чему его научили те, кто их ему передал (это чрезвычайно важный момент,

коль скоро речь идет о том, что носит традиционный характер, как легко можно понять из того, что мы объяснили ранее). Эти обряды и формулы, которые чаще всего представляют собой более или менее искаженные остатки вещей очень древних и не сопровождаются, конечно, никакой церемонией, тем не менее в ряде случаев обладают известной эффективностью (мы не проводим здесь никакого различения между благими или злыми намерениями, которые могут предшествовать их применению, поскольку речь идет единственно о реальности достигнутого эффекта). Напротив, оккультист, практикующий «церемониальную магию», как правило, не добивается никакого серьезного результата, сколь бы тщательно он ни исполнял массу кропотливых и сложных предписаний, которые, впрочем, он выучил по книгам, а не благодаря какой-либо трансмиссии; возможно, ему порой случается иметь иллюзии, но это совсем другое дело; и можно было бы сказать, что между практикой колдуна и его собственной существует такое же различие, как между чем-то ослабленным, но живым, и мертвым.

Эта неудача «магиста» (именно этим словом преимущественно пользуются оккультисты, считая его, возможно, более почтенным и менее вульгарным, нежели слово «маг») имеет двойную причину: с одной стороны, насколько в подобных случаях может еще идти речь об обрядах, он их скорее имитирует, нежели действительно совершает, поскольку ему недостает трансмиссии, необходимой, чтобы их «оживить», которую отнюдь не заменяет простое намерение; с другой стороны, эти обряды буквально удушаются пустым «формализмом» церемоний; «магист», неспособный отличить существенное от случайного (книги, к которым он обращается, вовсе не оказывают ему помощи, ибо там все, как правило, безнадежно перепутано — в одних случаях умышленно, в других — невольно), естественно, уделит особое внимание внешней стороне, которая более поражает и впечатляет; и в целом именно это оправдывает само название «церемониальная магия». На деле большинство тех, кто полагает, что таким образом «занимается магией», в действительности занимается попросту самовнушением; и забавнее всего, что церемониям удается производить это воздействие не только на зрителей, если они имеются, но и на тех, кто их совершает; последние же, если они искренни (нас занимает лишь этот случай, а не тот, когда в ход пускается шарлатанство), то похожи на детей, обманутых собственной игрой. «Магисты» достигают и могут достичь лишь эффектов чисто психологического порядка, т. е. той же природы, что и производимые церемониями в целом; эти эффекты, в конечном счете, и составляют весь смысл существования церемоний. Но

даже если «магисты» достаточно осознали происходящее в них и вокруг них, дабы уяснить, что все сводится именно к этому, им и в голову не может прийти, что так происходит из-за их неспособности и невежества. Тогда они начинают изощряться в построении теорий в соответствии с самыми современными концепциями, и волей-неволей сближаются с подходом «официальной науки», объясняя, что магия и ее эффекты полностью относятся к психологической области; подобным образом часто объясняют и обряды в целом. Беда в том, что то, о чем они говорят, — вовсе не магия, с позиций которой подобные эффекты ничтожны; смешивая обряды с церемониями, они принимают за реальность то, что является лишь карикатурой или пародией на нее; и если сами «магисты» поступают так, стоит ли удивляться, что подобная путаница имеет хождение среди «широкой публики»?

Этих замечаний достаточно, чтобы, с одной стороны, связать магические церемонии с тем, что мы говорили вначале о церемониях в целом, а с другой стороны — показать, где коренятся некоторые из основных современных заблуждений по поводу магии. Правда, «заниматься магией», пусть и наиболее аутентичным способом, — не то дело, которое кажется нам достойным само по себе; но мы должны признать, что это наука, чьи результаты, что бы ни думать об их ценности, так же реальны на своем уровне, как и результаты любой науки, и не имеют ничего общего с «психологическими» иллюзиями и грезами. По крайней мере, надо уметь определять подлинную природу вещей и отводить каждой надлежащее ей место, но именно это, оказывается, неспособны сделать большинство наших современников; поэтому то, что мы уже назвали «психологизмом», т. е. тенденция все сводить к психологическим интерпретациям, весьма четкий пример которых мы здесь имеем, не является чем-то из ряда вон выходящим среди характерных проявлений их ментальности; по существу, это одна из новейших форм, в которые облекается «гуманизм» — общая тенденция современного духа, пытающегося все свести к чисто человеческим элементам.

Глава XXI. ТАК НАЗЫВАЕМЫЕ ПСИХИЧЕСКИЕ «СИЛЫ»

Чтобы покончить с магией и тому подобными вещами, мы должны также обратиться к другому вопросу — о так называемых психических «силах»; последний, в свою очередь, приводит нас прямо к тому, что касается инициации или, скорее, заблуждений на ее счет, — ведь, как мы сказали вначале, ей приписывается цель «развития скрытых психических сил» в человеке. Это, по сути, есть не что иное, как способность производить «феномены», более или менее экстраординарные; и фактически большинство псевдоэзотерических или псевдоинициатических школ современного Запада не предлагают ничего другого; это настоящая мания у большинства их членов, которые настолько заблуждаются относительно возможностей упомянутых «сил», что принимают их за признак духовного развития, а подчас за его завершение; однако, даже если эти «силы» не являются просто плодом воображения, то относятся единственно к психической сфере, в действительности не имеющей ничего общего со сферой духовной, и чаще всего представляют препятствие обретению всякой истинной духовности.

Эта иллюзия относительно природы и значения упомянутых «сил» чаще всего связана с чрезмерным интересом к «магии», в основе которой также лежит, как мы уже отметили, страсть к «феноменам», столь характерная для современной западной ментальности; но здесь возникает другая ошибка, которую стоит отметить: дело в том, что не существует «магических сил» — хотя такое выражение встречается на каждом шагу, — и не только у тех, о ком мы упоминаем, но также — в силу курьезного согласия в заблуждении — у тех, кто пытается бороться с этими тенденциями, пребывая в не меньшем неведении, нежели первые, относительно сути вещей. Магию следует трактовать как естественную и экспериментальную науку, каковой она и является в действительности; сколь бы странными или исключительными ни были феномены, которыми она занимается, они не становятся от этого более «трансцендентными», чем другие; маг, вызывая подобные феномены, достигает этого, просто применяя свое знание некоторых естественных законов, — законов тонкого мира, к которому принадлежат «силы», приводимые им в действие. Следовательно, в этом нет никакой исключительной «силы», как нет ее у

того, кто, изучив какую-либо науку, применяет ее результаты на практике; скажут ли, например, что врач владеет «силами», если он, зная, какое лекарство подходит при той или иной болезни, исцеляет больного при помощи указанного лекарства? Между магом и обладателем психических «сил» имеется различие, вполне сопоставимое с разницей, существующей на телесном уровне между тем, кто исполняет определенную работу с помощью машины, и тем, кто осуществляет ее единственно благодаря силе или ловкости своего организма; тот и другой действуют в одной области, но разными способами. С другой стороны, идет ли речь о магии или о «силах» — в любом случае, повторяем, в этом нет абсолютно ничего ни духовного, ни инициатического; если мы отмечаем различие между этими двумя вещами, то не потому, что ставим одно выше другого; но всегда необходимо точно знать, о чем идет речь, и рассеивать заблуждение по этому предмету.

«Психические силы» у некоторых индивидов суть нечто совершенно «спонтанное», результат простой естественной предрасположенности, которая развивается сама по себе; вполне очевидно, что в этом случае незачем ею похваляться, — не более, нежели другой какой-либо способностью, — ведь эти «силы» не свидетельствуют ни о какой преднамеренной «реализации»; и даже тот, кто обладает ими, может не подозревать о существовании подобной вещи: если он никогда не слышал об «инициации», ему, разумеется, не придет в голову идея считать себя «инициируемым» только потому, что он видит вещи, которых не видят все остальные, или ему иногда снятся «вещие» сны, или ему удается исцелить больного простым прикосновением, так что он сам не знает, как это вышло. Но бывают также случаи, когда подобные «силы» приобретаются или развиваются искусственно, в результате некоторых особых «тренировок»; это нечто более опасное, так как редко обходится без нарушения равновесия; и в то же время именно в этом случае легче возникает иллюзия: есть люди, убежденные, что обрели определенные «силы», совершенно, впрочем, мнимые, либо просто под влиянием своего желания и своего рода навязчивой идеи, либо под воздействием внушения со стороны кого-то из тех кругов, где обычно практикуются «тренировки» подобного рода. Здесь в особенности невпопад говорят об «инициации», в большей или меньшей степени отождествляя ее с обретением этих пресловутых «сил»; неудивительно поэтому, что слабые или невежественные умы позволяют увлечь себя подобными претензиями, коих, однако, достаточно, чтобы обесценить констатацию существования первого случая, о котором мы говорили; в нем находят «силы», совершенно подобные, если даже не более развитые и подлинные, — и это при

отсутствии малейшего следа реальной или предполагаемой инициации. Пожалуй, самое странное и малопонятное состоит в том, что если обладателям таких «спонтанных сил» случается войти в контакт с самими этими псевдоинициатическими кругами, они порой приходят к убеждению в собственной «инициированности»; им следовало, конечно, лучше знать о реальном характере этих способностей, которые встречаются в той или иной степени у многих детей, в остальном вполне обычных, хотя впоследствии чаще всего способности эти рано или поздно исчезают. Все эти иллюзии можно извинить единственно тем, что никто из тех, кто их вызывает и поддерживает у себя или других, не имеет ни малейшего понятия о настоящей инициации; но, разумеется, это отнюдь не уменьшает опасности — ни со стороны психических и даже физиологических расстройств, обычно сопровождающих подобного рода вещи, ни со стороны отдаленных и еще более серьезных последствий беспорядочного развития низших возможностей; последнее, как мы сказали в другом месте, идет в направлении, прямо противоположном духовности.[146]

Особенно важно отметить, что «силы», о которых идет речь, вполне могут сосуществовать с полнейшим доктринальным невежеством, что нетрудно констатировать, например, у большинства «ясновидящих» и «целителей»; одно это достаточно доказывает, что они не имеют ни малейшего отношения к инициации, целью которой может быть лишь чистое знание. В то же время это показывает, что обретение таких «сил» лишено подлинного интереса, поскольку их обладатель не продвинулся в реализации своего собственного существа, — реализации, единой с самим действительным знанием; они являют собой приобретения совершенно вторичные и промежуточные, в точности сопоставимые в этом плане с телесным развитием, которое, впрочем, по крайней мере не несет в себе тех же опасностей; и даже определенные, не менее второстепенные преимущества, каковые может дать их применение, не компенсируют упомянутых неудобств. Разве эти преимущества не состоят зачастую в том, чтобы удивлять наивных и заставлять их восхищаться собой, или в других способах удовлетворения тщеславия, не менее пустых и ребяческих; выставлять эти «силы» напоказ есть уже доказательство ментальности, несопоставимой с любой инициацией, даже на самом начальном уровне; что же сказать тогда о тех, кто пользуется ими, чтобы прослыть за «великих посвященных»? Все это не что иное, как шарлатанство, даже если «силы», о которых идет речь, реальны в своей сфере; в самом деле, здесь представляет интерес не столько реальность феноменов как таковых, сколько значение и ценность, которые им надлежит приписывать.

Несомненно, что даже у тех, чья добросовестность неоспорима, роль внушения в подобных феноменах очень велика; чтобы убедиться в этом, достаточно рассмотреть случай «ясновидящих»; их так называемые «откровения» отнюдь не согласуются между собой, но, напротив, всегда связаны с их собственными идеями либо с идеями их окружения или школы, к которой они принадлежат. Предположим, однако, что речь идет о вещах совершенно реальных, что, впрочем, более вероятно тогда, когда «ясновидение» спонтанно, нежели когда оно было развито искусственно; но даже в этом случае непонятно, почему увиденное или услышанное в психическом мире было бы в целом более интересным и важным, нежели то, что каждый видит и слышит в мире телесном, прогуливаясь по улице: люди, по большей части ему неинтересные или безразличные, инциденты, его не касающиеся, фрагменты бессвязных или даже непонятных разговоров и т. д.; такое сравнение, пожалуй, дает самое верное представление о том, что предстает взору вольного или невольного «ясновидца». Первый более извинителен в своем непонимании — ведь он должен испытывать известные затруднения в признании того, что все его усилия, порой в течение ряда лет, привели в конечном счете к столь ничтожному результату; но спонтанному «ясновидящему» его способность должна казаться вполне естественной, как оно и есть на деле; если бы его не убеждали слишком часто, что она экстраординарна, он, возможно, никогда и не подумал бы ни заниматься тем, что он встречает в психической области, — не более, чем его аналогом в области телесной, — ни искать сверхъестественных или усложненных значений там, где в огромном большинстве случаев этого нет. Собственно говоря, у всего есть причина, даже у самого незначительного и на первый взгляд несущественного, но она для нас столь мало важна, что мы ее никак не учитываем и не испытываем потребности ее искать, по крайней мере когда речь идет о том, что принято называть «повседневной жизнью», т. е. в целом о событиях мира телесного; если бы то же правило соблюдалось в отношении мира психического (который, по сути, не менее ординарен сам по себе, если речь не идет о нашем его восприятии), от скольких заблуждений мы были бы избавлены! Правда, для этого потребовалось бы такое ментальное равновесие, каковым, к сожалению, «ясновидящие», даже спонтанные, одарены весьма редко, а тем более те, кто перенес психические «тренировки», о которых мы говорили выше. Как бы то ни было, эта абсолютная «незаинтересованность» по отношению к феноменам необходима каждому, кто, будучи наделен от природы такими способностями, хочет, несмотря на это, осуществить реализацию духовного

порядка; что же касается того, кто их лишен, то, отнюдь не стремясь их обрести, он, напротив, должен считать это весьма ценным преимуществом в плане самой реализации — ибо ему придется, стало быть, преодолевать меньше препятствий; мы вернемся вскоре к этому последнему вопросу.

В целом, само слово «силы», когда его употребляют таким образом, имеет большой недостаток, напоминая об идее превосходства, которую эти вещи отнюдь не содержат; если его все же принять, оно стало бы простым синонимом слова «способности», этимологически почти идентичного по смыслу;[147] это возможности существа, не имеющие, однако, ничего «трансцендентного», поскольку они полностью относятся к индивидуальному уровню, и даже на этом уровне отнюдь не являются высшими и самыми достойными внимания. Что касается придания им какой-либо инициатической ценности — как способностям даже просто вспомогательным или подготовительным, — то это было бы противно истине; а поскольку лишь последняя имеет цену в наших глазах, мы должны видеть вещи такими, каковы они есть, не заботясь о том, нравится это кому-нибудь или не нравится; обладатели психических «сил» напрасно сердились бы на нас — тем самым они подтвердили бы нашу правоту, демонстрииируя свое непонимание и недостаток духовности; как, в самом деле, иначе определить это выдвижение на первый план индивидуальных преимуществ или скорее их видимости, заставляющее предпочесть ее знанию и истине?[148]

Глава XXII. ОТКАЗ ОТ «СИЛ»

Итак, мы показали, сколь мало интереса представляют так называемые психические «силы», а также подчеркнули отсутствие всякой связи между их развитием и духовной или инициатической реализацией; теперь, прежде чем расстаться с этим предметом, остановимся на том факте, что с точки зрения подобной реализации они не только бесполезны и лишены значения, но даже в большинстве случаев вредны. В самом деле, они способствуют «рассеянию» в строго этимологическом смысле этого слова: человек, поглощенный многочисленными формами деятельности мира телесного, никогда не сумеет ни «сконцентрировать» свое сознание на высших реальностях, ни, следовательно, развить в самом себе соответствующие этому возможности; тем более так произойдет и с тем, кто будет блуждать и «расточать» себя во множественности — несравнимо более обширной и разнообразной — психического мира с его неограниченными формами; помимо исключительных случаев, весьма возможно, что он никогда не сумеет освободиться от него, особенно если, сверх того, питает относительно значения этих вещей иллюзии, которых вовсе не предполагает телесная активность.

Вот почему тот, кто имеет вполне определенное намерение следовать инициатическим путем, не только не должен стремиться обрести или развить в себе эти пресловутые «силы», но, напротив, даже если они обнаружатся у него спонтанным и совершенно случайным образом, должен безжалостно устранить их как препятствия, могущие отвратить его от единственной цели, к которой он стремится. Не то чтобы он всегда должен был видеть в этом «искушение» или «дьявольские козни» в литературном смысле — как порой слишком охотно утверждают; но все же есть нечто подобное в том, что мир индивидуального проявления, как на психическом, так и на индивидуальном уровне, по-видимому, пытается всеми способами удержать того, кто стремится от него ускользнуть; в этом проявляется своего рода реакция противоположных сил, которая, как и трудности другого порядка, связана с бессознательной враждебностью среды. Разумеется, поскольку человек не может изолироваться от среды и стать совершенно независимым от нее, покуда он не достиг цели или, по крайней мере, этапа, характеризуемого освобождением от условий индивидуального человеческого существования, совсем не исключено, что эти проявления суть в то же время весьма естественные, хотя и чисто случайные

результаты производимой им внутренней работы, внешние отголоски которой порой принимают самые неожиданные формы, далеко выходящие за пределы того, что могут вообразить люди, не имевшие случая познакомиться с этим лично.

С другой стороны, те, кто от природы обладает некоторыми анормальными психическими способностями, ставятся тем самым в невыгодное положение в плане их духовного развития; они должны не только перестать интересоваться этим и придавать этому какое-либо значение, но и свести соответствующие упражнения до минимума, если не прекратить совершенно. В самом деле, если рекомендовалось сократить по возможности использование телесных чувств, по крайней мере в течение определенных более или менее продолжительных периодов работы, чтобы не отвлекаться, то же в равной степени верно для свойств психических; более того, тогда как человек не сможет жить, если прекратит полностью и надолго работу своих органов чувств, то во втором случае ничего подобного не происходит и никакого серьезного неудобства не может проистечь из этого «запрета»; напротив, существо может лишь выиграть в плане своего органического и умственного равновесия и оказаться впоследствии в лучших условиях, чтобы заняться — не рискуя впасть в более или менее патологическое состояние — развитием своих высших возможностей.

Те, кто демонстрирует экстраординарные «феномены», чаще всего являются существами с довольно низким уровнем интеллектуального и духовного развития, порой даже совершенно искаженного особыми «тренировками», которым они подвергаются; легко понять, что тот, кто посвятил часть своей жизни исключительно воспроизведению какого-либо «феномена», станет с тех пор неспособным на что-либо другое и что возможности иного рода отныне будут для него бесповоротно закрыты. Именно это обычно случается с теми, кто уступает притяжению психической области; даже если они предприняли вначале труд по инициатической реализации, то окажутся остановленными на этом пути и не пойдут дальше, радуясь тому, что еще остались здесь и не дали увлечь себя мало-помалу в направлении, которое, как мы объяснили в другом месте, противоположно духовности и в конечном счете может лишь привести к «распаду» сознательного существа;[149] но оставим в стороне этот крайний случай — ведь даже простая приостановка всего духовного развития есть уже достаточно серьезное следствие, над которым должны бы поразмыслить любители «сил», если они не ослеплены полностью иллюзиями «промежуточного» мира.

Нам, пожалуй, возразят, что есть подлинные инициатические организации, которые сами толкают некоторых индивидов к развитию этих «сил»; но правда состоит в том, что индивиды, о которых здесь идет речь, — это те, кому недостает инициатических «качеств» и кто, напротив, имеет в то же время особые способности в психическом плане, так что в итоге это все, что в действительности возможно с ними сделать. Впрочем, в подобных условиях психическим развитием руководят и контролируют его способом, представляющим минимум неудобств и опасностей; эти существа реально пользуются благами связи, установленной таким образом, пусть и на низшем уровне, с традиционной организацией; последняя, со своей стороны, может использовать их для цели, которой они сами не сознают, — не потому что ее от них намеренно скрывают, но единственно потому, что при ограниченности своих возможностей они были бы совершенно неспособны ее понять.

Само собой разумеется, что опасности, о которых мы только что упомянули, перестают существовать для того, кто достиг определенной ступени инициатической реализации; можно даже сказать, что в последнем случае индивид имплицитно обладает всеми «силами», не имея нужды прибегать к их развитию каким-либо способом, — уже потому, что он господствует «сверху» над силами психического мира; но, как правило, он не упражняет эти способности, поскольку они более не представляют для него никакого интереса. Аналогичным образом тот, кто проник в самую суть некоторых традиционных наук, совершенно перестает интересоваться их применением и никак их не использует; ему довольно чистого знания, и поистине только оно важно для него, а все остальное — лишь простые случайности. Впрочем, любое проявление этих вещей есть неизбежно своего рода «нисхождение», даже если оно в действительности носит лишь внешний характер и реально не затрагивает само существо; и вправду, не следует забывать, что непроявленное превосходит проявленное и, следовательно, факт пребывания в этом «непроявленном» будет, если можно так выразиться, более адекватным выражением состояния, которое существо внутренне реализовало; иные выражают его символически словами: «ночь предпочтительнее дня» — и именно это состояние передается также изображением черепахи, свернувшейся под своим панцирем. Поэтому, если такое существо порой демонстрирует известные «силы», это происходит, как мы уже указывали, в исключительных случаях и по особым причинам, неизбежно ускользающим от оценки, свойственной внешнему миру, — причинам, совершенно отличным, разумеется, от тех, какие могут быть у любителя производить «феномены»; в других же

случаях его единственным способом действия будет то, что дальневосточная традиция обозначила как «недеятельную активность», каковая, впрочем, именно благодаря своей непроявленности представляет саму полноту действия.

Мы напомним еще в связи с этим о полнейшей незначительности феноменов самих по себе; бывает, что феномены, внешне совершенно сходные, происходят от причин абсолютно различных и даже не одного и того же порядка; так, легко понять, что существо, находящееся на высокой ступени духовного развития, если и вызовет при случае какой-либо феномен, то не будет при этом действовать тем же способом, что тот, кто приобрел такую способность вследствие психических «тренировок», осуществляемых им в тех или иных формах; сравнение «теургии» и «магии», которое проводить здесь было бы неуместно, подкрепило бы это замечание. Эту истину должны, впрочем, без труда признать те, кто пребывает только в экзотерической области; если многочисленные случаи «левитации» или «биолокации», например, могут быть отнесены к истории святых, то наверняка столько же их отыщется и в истории колдунов; внешняя сторона (т. е. именно феномены как таковые в собственном и этимологическом смысле этого слова) точно та же у тех и у других, но никто не делает отсюда вывод, что и причины также одинаковы. С теологической точки зрения из двух фактов, подобных во всем, один может рассматриваться как чудо, тогда как другой им не считается; чтобы различить их, непременно понадобится прибегнуть к указаниям другого рода, независимым от самих фактов; мы могли бы сказать, естественно разделяя иную точку зрения, что факт будет чудом, если он связан с духовным влиянием, и не будет им, если связан лишь с влиянием психическим. Именно это весьма четко иллюстрирует борьба Моисея с магами фараона; она, кроме того, выражает также борьбу сил инициации и контринициации — в той степени и на той территории, где такая борьба действительно возможна; разумеется, как мы имели случай объяснить в другом месте, контринициация может осуществлять свое действие только в психической области, а все связанное с областью духовной ей абсолютно недоступно.[150]

Мы полагаем, что достаточно сказали по этому предмету, и если мы так долго на нем задержались — даже, быть может, слишком долго, на взгляд некоторых, — то потому, что нередко сталкивались с такой необходимостью; сколь ни мало приятна порой подобная задача, следовало предостеречь тех, к кому это адресовано, от заблуждений, далеко не безобидных, которые они поминутно рискуют встретить на своем пути. В

заключение скажем, что инициация никоим образом не имеет целью обретение «сил», которые, как и сам мир, где они используются, принадлежат в конечном счете области «большой иллюзии»; для человека на пути духовного совершенствования речь идет не о том, чтобы крепить связь с ней новыми узами, но, напротив, о том, чтобы освободиться от нее полностью; а это освобождение может быть достигнуто только благодаря чистому знанию — при условии, разумеется, что последнее не будет только теоретическим, но, напротив, станет вполне действенным; ведь именно в этом и состоит «реализация» существа на всех его уровнях.

Глава XXIII. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ТАИНСТВА И ОБРЯДЫ

Мы уже сказали, что религиозные обряды и обряды инициатические существенно различны и цель их не одна и та же; это неизбежно следует из самого различения обеих областей — экзотерической и эзотерической, к которым они соответственно относятся; если их порой смешивают, то это связано прежде всего с незнанием данного различия, а также, отчасти, — с наблюдаемым порой сходством этих обрядов, по крайней мере в их внешних формах, которые могут ввести в заблуждение тех, кто смотрит на вещи «извне». Однако различение это является совершенно отчетливым, когда речь идет о собственно религиозных обрядах, по самому определению принадлежащих экзотерической сфере и, следовательно, не оставляющих места никакому сомнению; но надо сказать, что оно может быть менее ясным в иных случаях — например, в традиции, где нет разделения на эзотеризм и экзотеризм, составляющие два отдельных аспекта, но где имеются только различные уровни знания, причем переход от одного к другому почти не заметен, как это, в частности, свойственно индийской традиции; такой постепенный переход естественно выражается в соответствующих обрядах, так что некоторые из них могут носить в определенном отношении, так сказать, смешанный или промежуточный характер.

В индийской традиции как раз и встречается один из обрядов, относительно которых совершенно правомерно поставить вопрос — носят ли они инициатический характер или нет; мы имеем в виду упанаяну, т. е. обряд, посредством которого индивид обретает реальную связь с одной из трех высших каст, к которой до совершения этого обряда он принадлежал, так сказать, потенциальным образом. Этот случай действительно заслуживает внимательного рассмотрения; вначале надо хорошенько уяснить, что именно следует понимать под термином санскара, который обычно переводят как «таинство»; этот перевод представляется нам далеко не удовлетворительным, ибо, следуя слишком обычной на Западе тенденции, он утверждает тождество между вещами хотя и сопоставимыми в ряде отношений, но по сути весьма различными. Собственно говоря, не сам этимологический смысл слова «таинство» дает повод для этого возражения — ведь в любом случае речь идет о чем-то «священном»;

смысл этот, впрочем, чересчур широк, чтобы из него можно было извлечь сколько-нибудь точное понятие; если придерживаться его, любой обряд без различия может быть назван «таинством»; но фактически это слово неотделимо от специфически религиозного и узко ограниченного употребления его в христианской традиции; здесь оно обозначает нечто, чему, вероятно, нельзя найти точного эквивалента. Стоит поэтому как можно лучше сообразоваться с таким употреблением во избежание всяких недоразумений, сохранив название «таинство» исключительно за определенной категорией религиозных обрядов, принадлежащих собственно традиционной христианской форме; тогда понятие «таинство» войдет в понятие санскара на правах частного случая, а не наоборот; другими словами, можно сказать, что христианские таинства суть санскара, но индуистские санскара не суть таинства; ведь, согласно самой элементарной логике, название рода подходит каждому из видов, которые он включает, но, напротив, название одной из этих разновидностей не может быть отнесено ни к другой разновидности, ни к роду в целом.

Санскара — это, в сущности, обряд «вступления» (agregation) в традиционное сообщество; ясно, что это определение вполне независимо от частной формы — религиозной или другой, в которую может облечься та или иная традиция; в христианстве такую функцию исполняют таинства, как в других традициях — санскара иной разновидности. Мы должны, однако, сказать, что слову «вступление», употребленному нами, отчасти недостает точности — по двум причинам; прежде всего, если строго придерживаться его собственного смысла, оно, пожалуй, обозначает саму связь с традицией, и тогда его следует применять лишь к единственному обряду — тому, посредством которого эта связь устанавливается действенным образом, тогда как в действительности в одной и той же традиции имеется большее или меньшее число санскара; приходится допустить, что упомянутое «вступление» содержит множество уровней или модальностей, которые в целом соответствуют основным фазам жизни индивида. С другой стороны, само слово «вступление» может навести на мысль об отношении, которое еще остается в известном смысле внешним, как если бы речь шла просто о присоединении к «группе» или вхождении в «общество»; имеется в виду, однако, акт совсем другого порядка, предполагающий ассимиляцию, которую можно назвать «органической», ибо при этом происходит настоящая трансмутация (абхисамбхава) в тонких элементах индивидуальности. Г-н Ананда Кумарасвами предложил для передачи понятия санскара термин «интеграция», который и в самом деле представляется нам более предпочтительным, чем термин «вступление», с

обеих этих точек зрения, — ибо он вполне точно передает идею ассимиляции. Кроме того, легко понять, что «интеграция» может быть более или менее полной и глубокой и, следовательно, может происходить постепенно; а это вполне передает понятие множественности санскар внутри одной и той же традиции.

Следует отметить, что «трансмутация» вроде той, о которой мы только что говорили, происходит не только в случае санскара, но и в случае инициатических обрядов (дикша);[151] это одна из характерных черт, общих для тех и других, позволяющая сравнивать их в некоторых отношениях, каковы бы ни были, впрочем, их существенные различия. В самом деле, в обоих случаях происходит трансмиссия или передача «духовного влияния», и это влияние, как бы «вдыхаемое» в ходе обряда, производит в индивидуальности указанную «трансмутацию». Само собой разумеется, что эффекты ее могут быть ограничены той или иной определенной областью, в соответствии с целью данного обряда; и именно по их цели, следовательно, по области или уровню возможностей, в которых они действуют, инициатические обряды глубоко отличаются от всех остальных.

С другой стороны, различие — внешне, вероятно, самое очевидное и потому легче всего узнаваемое наблюдателями «извне», — состоит в том, что санскара являются общими для всех индивидов, связанных с одной и той же традицией, — т. е. в целом для всех, принадлежащих определенной «среде»; последнее придает этим обрядам аспект, который можно назвать собственно «социальным»; напротив, инициатические обряды, требующие некоторых особых качеств, всегда предназначаются для более или менее ограниченной элиты. Тем самым можно уяснить себе ошибку, совершаемую этнологами и социологами, которые необдуманно употребляют, в частности применительно к так называемым «примитивным обществам», термин «инициация», настоящий смысл которого и реальное значение они явно не знают, — прилагая его к обрядам, в которых могут участвовать, в тот или иной момент своей жизни, все члены народа или племени; эти обряды в действительности отнюдь не носят инициатического характера, а представляют собой настоящие санскара. В тех же самых обществах, естественно, могут существовать и аутентичные инициатические обряды, пусть и более или менее выродившиеся (и, пожалуй, зачастую менее чем можно было бы предположить); но здесь, как и повсюду, последние доступны лишь некоторым индивидам при исключении остальных; а этого, даже без более глубокого рассмотрения, вполне достаточно, чтобы смешение стало невозможным.

Теперь мы можем перейти к более специальному случаю, упомянутому нами вначале, — индуистскому обряду упанаяна, который главным образом состоит в инвеституре брахманским шнуром (павитра или упавита), дающей доступ к изучению священных Книг; идет ли здесь речь об инициации? Вопрос, по-видимому, мог бы быть разрешен уже самим фактом, что это обряд санскара, а не дикша; с точки зрения самой индуистской традиции — авторитет которой, разумеется, должен быть принят во внимание, — он не рассматривается как инициатический; но можно было бы также задаться вопросом — почему это так, вопреки видимости, побуждающей предполагать обратное. Мы уже указали, что этот обряд предназначен для членов трех первых каст; но, по правде сказать, это ограничение свойственно самому устройству традиционного индийского общества; его недостаточно, чтобы можно было говорить здесь об инициации, — как и, например, тот факт, что те или иные обряды предназначены для мужчин при исключении женщин или наоборот, сам по себе не позволяет приписать им инициатический характер (чтобы убедиться в этом, достаточно привести случай христианского рукоположения, которое требует, сверх того, других особых качеств и тем не менее относится, бесспорно, к экзотерическому уровню). Помимо одного этого качества, о котором мы только что напомнили (его-то и обозначает термин арья), никакого другого для упанаяны не требуется; это, следовательно, обряд, общий для всех членов трех первых каст и даже представляющий для них больше обязанность, нежели право; так вот, этого обязательного характера, непосредственно связанного с тем, что мы назвали «социальным» аспектом санскары, не может быть в случае инициатического обряда. Социальная среда, сколь бы глубоко традиционной она ни была, не может навязать ни одному из своих членов, каковы бы ни были их качества, обязанности вступить в инициатическую организацию; по самой своей природе это вступление не может быть связано ни с каким принуждением более или менее внешнего порядка, пусть даже просто моральным, что принято называть «общественным мнением», — которому, впрочем, попросту неведомо все относящееся к инициации, поскольку этот уровень реальности по определению закрыт для общественности как таковой. Что же касается упанаяны, то можно сказать, что принадлежность к касте бывает виртуальной или даже потенциальной, покуда не совершен этот обряд (требуемым при этом качеством является лишь естественная способность войти в данную касту), так что он необходим для того, чтобы индивидуум мог занять определенное место и выполнять известную функцию в социальном организме; хотя его функция

должна прежде всего соответствовать его собственной природе, нужно еще, чтобы он был по-настоящему способен ее выполнить, дабы эта природа была «реализована», а не осталась в состоянии простой неразвитой способности; поэтому вполне понятно и нормально, что несовершение этого обряда в предписанные промежутки времени влечет за собой исключение из сообщества, или, точнее, само по себе означает такое исключение.

Следует, однако, рассмотреть еще один важный момент, так как именно он ведет к путанице; упанаяна сообщает качество двиджа или «дважды рожденного»; итак, она со всей отчетливостью обозначается как «второе рождение»; при этом известно, что данное выражение в довольно точном смысле применяется также к инициации. Правда, христианское крещение, весьма отличное, впрочем, от упанаяны во всех других отношениях, также является вторым рождением, и слишком очевидно, что этот обряд не имеет ничего общего с инициацией; но отчего один и тот же «технический» термин может применяться одновременно на уровне санскара (включая таинства) и на уровне инициатическом? Дело в том, что «второе рождение» само по себе и в своем общем смысле есть, собственно, психическое возрождение (действительно, следует обратить внимание, что оно имеет отношение непосредственно к психической области, а не к духовной — иначе это было бы уже «третье рождение»); но это возрождение может обладать единственно психическими эффектами, т. е. ограниченными более или менее специальным уровнем индивидуальных возможностей, где оно способно, напротив, стать исходной точкой «реализации» высшего порядка; только в этом последнем случае оно приобретет чисто инициатическое значение, тогда как в первом оно относится к более внешней стороне отдельных традиционных форм, — той, которой причастны все без различия.[152]

Упоминание о крещении поднимает другой вопрос, не лишенный интереса; этот обряд, помимо своей вышеуказанной особенности, по самой форме также сходен с некоторыми инициатическими обрядами; можно к тому же отметить его связь с обрядами очищения посредством элементов, к чему мы вернемся несколько позже, — обрядами, весьма распространенными и, безусловно подходящими для применения в различных областях; но возможно, однако, что здесь следует принять во внимание нечто другое. В самом деле, нет ничего удивительного, что экзотерические обряды строятся отчасти по модели эзотерических или инициатических обрядов; если ступени внешнего обучения в традиционном обществе могли быть заимствованы из инициации, как мы

объясним это позднее, — то с тем большим основанием подобная «экстериоризация» могла осуществляться применительно к более высокому, хотя все еще экзотерическому уровню, — мы имеем в виду уровень обрядов религиозных.[153]

Во всем этом строго соблюдается норма иерархических отношений; согласно этим отношениям, приложения менее высокого или более внешнего уровня должны проистекать из тех, которые носят первичный характер; итак, если мы рассмотрим, ограничиваясь лишь этими примерами, такие вещи, как второе рождение или очищение посредством элементов, то в действительности первейшим из всех будет их инициатическое значение, а все остальные приложения должны более или менее непосредственно выводиться из него; ведь ни в одной традиционной форме нет ничего более первичного, чем инициация и ее собственная «внутренняя» область, и именно в ней воистину пребывает самый дух любой традиции.

Глава XXIV. МОЛИТВА И ЗАКЛИНАНИЕ

Мы только что рассмотрели случаи, когда экзотерическая и эзотерическая области не отделены друг от друга абсолютно, благодаря особенностям устроения традиционных форм, устанавливающим между этими областями своего рода преемственность; напротив, существуют другие случаи, когда различие выступает со всей отчетливостью; в частности, так бывает, когда экзотеризм обретает специфически религиозную форму. Чтобы привести конкретный и вполне определенный пример таких случаев, рассмотрим различие между молитвой, в экзотерическом плане, и — в эзотерическом плане — тем, что мы назовем «заклинанием», употребляя этот термин за неимением другого, более ясного, которого недостает западным языкам; впоследствии мы определим его более точно. Что касается молитвы, мы должны прежде всего отметить, что хотя в обыденном языке это слово чаще всего трактуют весьма нечетко, порой даже принимают его за синоним термина «проповедь» (oraison) во всей его обобщенности, мы полагаем, что подобает сохранить за ним (или вернуть ему) гораздо более специальное и ограниченное значение, связанное с самой его этимологией: ибо слово «молитва» означает собственно и исключительно «просьба» (priere) и не может без искажения смысла употребляться для обозначения чего-либо другого; не следует забывать, что единственно в этом значении мы будем употреблять его в ходе дальнейших рассуждений.

Прежде всего, чтобы показать, каким образом можно понимать молитву, рассмотрим любое сообщество, будь то религиозное или просто «социальное», в самом внешнем смысле, даже просто «светском», в котором это слово чаще всего употребляется в нашу эпоху;[154] каждый член такого сообщества связан с ним в той или иной мере, определяемой обширностью сферы действия упомянутого сообщества; логично, что в той же самой мере он должен обладать и определенными преимуществами — только материальными в одних случаях (например таких, как нынешние нации или многочисленные ассоциации, основанные на простой солидарности интересов; само собой разумеется, что в целом речь идет о вполне светских организациях); но в других случаях они могут также относиться к внетелесным модальностям индивида, т. е. к тому, что можно назвать психической областью (утешения или другие благодеяния эмоционального и даже порой более высокого уровня); или же, будучи

материальными, они достигаются способами внешне нематериальными — скажем точнее, посредством вмешательства элементов, не принадлежащих телесной сфере, но непосредственно воздействующих на последнюю (достижение исцеления с помощью молитвы — вот особенно наглядный пример этого случая). При всем том мы говорим только о модальностях индивида, ибо эти преимущества никогда не выходят за пределы индивидуальной области, которая только и доступна сообществам любого вида, помимо инициатических организаций (поскольку лишь последние имеют целью выход за пределы этой области): такие сообщества занимаются вещами второстепенными и их конкретным применением, представляющим практический интерес с какой-либо точки зрения, — и не только, разумеется, в грубо «утилитарном» смысле, которым ограничиваются чисто «светские» организации, чья сфера действия не простирается далее телесной области.

Итак, каждое сообщество можно рассматривать как располагающее — помимо чисто материальных способов действия в обычном смысле слова, т. е. относящихся единственно к телесному уровню, — силой тонкого порядка, вклад в которую внесли, так сказать, все ее члены, прошлые и нынешние; сила эта, следовательно, тем более значительна и способна производить воздействия тем более существенные, чем древнее и многочисленнее данное сообщество;[155] впрочем, очевидно, что это «количественное» рассуждение указывает, по сути, на то, что речь идет об индивидуальной области, за пределами которой сила не могла бы действовать. Каждый из членов может при необходимости использовать часть этой силы; ему достаточно согласовать свою индивидуальность с тем сообществом, частью которого он является, — и такого результата он добьется, сообразуясь с правилами, установленными последним и соответствующими различным могущим возникнуть обстоятельствам; стало быть, если индивид высказывает просьбу, то в целом, по крайней мере самым непосредственным образом, сознательно или нет, он адресует эту просьбу тому, что можно назвать «духом сообщества» (хотя слово «дух» в подобном случае явно неуместно; ведь по сути речь идет только о психической сущности). Однако следует добавить, что не всегда дело сводится единственно к этому; в случае сообществ, принадлежащих традиционной форме, подлинной и регулярной, — в частности, сообществ религиозных, где соблюдение правил, о которых мы только что говорили, состоит, среди прочего, в совершении определенных обрядов, — наличествует, сверх всего, вмешательство поистине «не-человеческого» элемента, т. е. того, что мы назвали «духовным влиянием»; но оно должно

здесь рассматриваться как «нисходящее» в индивидуальную область и осуществляющее свое действие посредством коллективной силы, в которой оно обретает свою точку опоры.[156]

Иногда упомянутая сила, или, точнее, синтез «духовного влияния» с этой коллективной силой, в которую оно, так сказать, «внедряется», может сосредоточиться на «опоре» телесного порядка — к примеру, на определенном месте или объекте, играющем роль настоящего «конденсатора»,[157] и вызывать в нем чувственные проявления, подобные тем, о которых сообщается в Библии в связи с Ковчегом Завета и храмом Соломона; можно было бы также привести здесь в качестве примеров места паломничеств, гробницы и мощи святых или других лиц, почитаемых приверженцами той или иной традиционной формы. В этом состоит главная причина «чудес», которые происходят в различных религиях, — ибо существование подобных фактов бесспорно и отнюдь не ограничивается какой-либо одной определенной религией; впрочем, вопреки расхожим представлениям, эти факты, разумеется, не должны рассматриваться как противоречащие естественным законам, — равным образом как, с другой точки зрения, «сверхрациональное» не должно приниматься за «иррациональное». В действительности, повторяем, у «духовных влияний» также имеются свои законы — пусть и иного порядка, нежели законы естественных сил (как телесных, так и психических), — но тем не менее в известной мере аналогичные последним; поэтому обстоятельства, особо благоприятные для действия этих «духовных влияний», не только поддаются определению, но и могут произвольно создаваться и направляться теми, кто обладает необходимыми для этого знаниями и прибегает к ним сообразно функциям, которыми подобные лица наделены в традиционной организации. Важно отметить, что «чудеса», о которых здесь идет речь, сами по себе и независимо от их причины — а лишь одна она имеет «трансцендентный характер» — суть феномены чисто физические и воспринимаются как таковые одним или несколькими из пяти органов чувств; впрочем, только подобные феномены и могут констатироваться повсеместно и всей массой народа или обычных «верующих», чье понимание реально не выходит за пределы телесной модальности индивидуума.

Преимущества, которые могут быть получены посредством молитвы и обрядовой практики социальной или религиозной общности (имеются в виду обряды, общие для всех ее членов без исключения, — следовательно, чисто экзотерические и отнюдь не носящие инициатического характера, а

также не рассматриваемые как возможная опора духовной «реализации»), относительны и вторичны, но тем не менее значимы для индивида, который и сам относителен и вторичен; поэтому он был бы неправ, по своей воле лишая себя этих преимуществ, если он связан с какой-либо организацией, способной их ему обеспечить. Так, коль скоро нужно учитывать природу человеческого существа, каковой она фактически является на своем уровне реальности, то отнюдь не предосудительно — даже для того, кто является не просто «верующим» (мы проводим здесь между верой и знанием разграничение, соответствующее в целом различию между экзотеризмом и эзотеризмом), в собственных личных интересах и помимо каких-либо доктринальных соображений, — следовать внешним предписаниям религии или традиционного законодательства, если, конечно, не преувеличивать их роль и значение и если сообщество не ставит условий, которые, хотя и будучи общепринятыми, были бы фактически неприемлемы в данном конкретном случае; только при этих условиях молитва — обращена ли она к коллективной общности или, через посредство последней, — к «духовному влиянию», действующему через нее, — совершенно правомерна, даже с точки зрения самой строгой ортодоксии в области чистой доктрины.[158]

Эти рассуждения, позволяя провести сопоставление, помогут лучше понять то, что мы скажем теперь по поводу «заклинаний»; важно отметить, что то, что мы под ними подразумеваем, не имеет ничего общего с магическими практиками, которым подчас дают то же название;[159] впрочем, мы уже достаточно объяснились на предмет магии, чтобы всякое смешение стало невозможным, и нет необходимости задерживаться на этом долее. Заклинание, в противоположность молитве, — отнюдь не просьба; оно даже не предполагает существования какой-либо внешней вещи (что неизбежно подразумевает любая просьба); ведь все внешнее относится к индивиду, а его-то и следует здесь превзойти; заклинание есть устремление существа ко Всеобщему ради достижения того, что, выражаясь несколько «теологически», мы назвали бы духовной благодатью, т. е. по сути внутренним озарением, которое, естественно, может быть в разных случаях более или менее полным. Здесь действие духовного влияния должно быть рассмотрено, так сказать, в чистом состоянии; существо, вместо того чтобы молить о его снисхождении к себе, как это происходит в случае молитвы, напротив, стремится само подняться к нему. Заклинание, определяемое таким образом как действие, в принципе совершенно внутреннее, может, однако, в большинстве случаев быть выражено и «поддержано» извне

словами или жестами, представляющими собой определенные инициатические обряды, — такими как «мантра» в индуистской традиции и «дхикр» в традиции исламской; эти слова и жесты вызывают ритмические вибрации на протяжении более или менее обширной области в неограниченном ряду состояний существа. Сколь бы полным ни был, как мы только что сказали, реально достигнутый результат, конечной целью всегда остается реализация в себе «Универсального Человека» через совершенную сопричастность целокупности состояний, гармонически и соответствующим образом иерархизированных, в целостном раскрытии в обоих направлениях — «расширения» и «возвышения» (exaltation), т. е. одновременно в горизонтальном развертывании модальностей каждого состояния и в вертикальном наслаивании различных состояний, согласно геометрическому изображению, детально описанному нами в другом месте. [160]

Это приводит нас к установлению другого отличия, сообразно тому, насколько полон результат, достигнутый в стремлении к этой цели; прежде всего, от определенной таким образом иерархии следует отделить толпу «профанов»; мы подразумеваем здесь всех тех, кто, просто исповедуя какую-либо религию, могут добиться реальных результатов лишь по отношению к своей телесной индивидуальности и в пределах этой части или этой особой модальности индивидуальности; ведь их действительное сознание не идет ни дальше, ни выше области, заключенной в этих пределах. Однако среди этих верующих имеются — хотя их и немного — те, кто достигает несколько большего (таковы известные мистики, которых можно было бы рассматривать в этом смысле как более «интеллектуальных», нежели остальные): не выходя из своей индивидуальности, но в ее «продолжениях» они косвенно воспринимают некоторые реальности высшего порядка — не такими, каковы они сами по себе, но в символическом выражении, облеченными в психические или ментальные формы. Это все еще феномены (т. е., в этимологическом смысле, видимости, всегда относительные и иллюзорные, ибо имеющие форму), но феномены сверхчувственные, доступные не всем; у тех, кто их воспринимает, они могут вызвать уверенность, всегда неполную, фрагментарную и рассеянную, но стоящую, однако, выше простой веры, которую она заменяет собой; этот результат, впрочем, достигается пассивно, т. е. без вмешательства воли и обычными средствами, которые указываются религиями, — в частности, с помощью молитвы и совершения предписанных обрядов, ибо все это не выходит из области экзотеризма.

На гораздо более высоком уровне, уже значительно удаленном от

предыдущего, помещаются те, кто, расширив свое сознание до пределов целостной индивидуальности, достигают способности непосредственно созерцать высшие состояния их бытия, однако на деле при этом не причастны им; здесь мы находимся в инициатической области, но эта инициация, реальная и эффективная в плане расширения индивидуальности в ее внетелесных модальностях, — является только теоретической и виртуальной по отношению к высшим состояниям, ибо реально не приводит к овладению ими. Она дает достоверный опыт, несравнимо более полный, развитый и последовательный, нежели в предыдущем случае, ибо он уже не принадлежит области феноменов; однако того, кто приобрел такой опыт, можно сравнить с человеком, который знает свет только по лучам, достигающим его (в предыдущем случае он, подобно узникам символической пещеры, описанной Платоном, знал о свете лишь по отражениям или теням, отбрасываемым в сфере его индивидуального ограниченного сознания); тогда как, чтобы узнать свет в совершенной полноте его внутренней и сущностной реальности, надо подняться до его истока и отождествиться с ним.[161] Этот последний случай соответствует полноте реальной и действительной инициации, т. е. сознательному и намеренному овладению целокупностью состояний существа, в соответствии с двумя вышеуказанными значениями; таков исчерпывающий и конечный результат заклинания, весьма отличный, как видим, от всех тех, которых мистики могут достичь с помощью молитвы; ибо это не что иное, как само совершенство полностью реализованного метафизического знания; йог индуистской традиции или суфий традиции исламской — если понимать эти термины в их строгом и истинном значении, — это тот, кто достиг высшей степени и таким образом реализовал в своем существе целокупную возможность «Универсального Человека».

Глава XXV. ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ ИСПЫТАНИЯ

Теперь мы рассмотрим вопрос о так называемых инициатических «испытаниях», представляющих собой лишь частный случай обрядов этого рода; но он достаточно важен и заслуживает особого разбора, тем более что дает повод к ошибочным воззрениям; подобные недоразумения, пожалуй, создаются самим словом «испытания», употребляемым во множестве смыслов, хотя некоторые обиходные значения, вполне возможно, возникли уже на основе ранее существовавшей путаницы. В самом деле, не очень ясно, почему обычно называют «испытанием» разного рода трудности; почему о том, кто страдает, говорят, что он переносит тяжкие «испытания»; трудно увидеть в этом что-либо иное, кроме неверного словоупотребления, корни которого было бы небезынтересно исследовать. Как бы то ни было, это обыденное представление о «жизненных испытаниях» существует, даже если не соответствует чему-либо четко определенному, и оно-то и породило ложные уподобления, касающиеся инициатических испытаний, — так что некоторые даже усматривали в них своего рода символическое изображение жизненных испытаний; такое странное «переворачивание» давало повод предположить, что только внешние факты человеческой жизни имеют реальное значение и по-настоящему ценятся даже с самой инициатической точки зрения. Это действительно было бы слишком просто; тогда все, без сомнения, оказались бы кандидатами на инициацию; каждому стоило бы только претерпеть ряд трудностей (что случается почти со всяким), чтобы достигнуть инициации, хотя сложно было бы сказать, кем и от чьего имени она была им дана. Мы полагаем, что уже сказали достаточно о подлинной природе инициации, чтобы не останавливаться на нелепости подобных выводов; дело в том, что «обычная жизнь», как ее понимают сегодня, не имеет абсолютно ничего общего с инициатическим уровнем, поскольку она соответствует вполне «светской» концепции; и если, напротив, рассмотреть человеческую жизнь с точки зрения традиционной и правомерной концепции, то можно было бы сказать, что жизнь следует считать символом, а не наоборот.

На этом последнем вопросе стоило бы немного задержаться. Известно, что символ всегда должен быть на порядок ниже того, что он символизирует (этого, напомним мимоходом, достаточно, чтобы устранить

все «натуралистские» интерпретации, измышляемые в наши дни); реальности телесной области, относящиеся к низшему и наиболее ограниченному уровню, не могут символизироваться чем бы то ни было, да и, впрочем, ничуть в этом не нуждаются; ведь все воспринимают их прямо и непосредственно. Напротив, любое событие или феномен, сколь бы незначителен он ни был, всегда может — в силу соответствия между всеми уровнями реальности — рассматриваться в качестве символа реальности высшего уровня, являясь своего рода чувственным выражением последней уже потому, что он выводится из нее, подобно тому как следствие выводится из принципа; и в этом качестве, лишенный значения и интереса сам по себе, он может представлять глубокий смысл для того, кто способен усматривать нечто за пределами непосредственной видимости. Здесь происходит транспозиция, результат которой явно не имеет ничего общего ни с «обычной жизнью», ни даже с внешней жизнью, как бы ее ни толковать; последняя просто дает точку опоры, позволяющую существу, одаренному особыми способностями, выйти за пределы ее ограничений; и эта точка опоры, утверждаем мы, может быть какой угодно, в зависимости от собственной природы существа, которое ею пользуется. Следовательно — и это вновь приводит нас к общему представлению об «испытаниях», — страдание в некоторых особых случаях вполне может быть поводом или исходным пунктом для развития скрытых возможностей, — но точно так же им может стать все что угодно другое; это повод, скажем мы, и ничего более; и это не позволяет приписывать страданию самому по себе никакой особой и исключительной роли, несмотря на все привычные заявления по данному предмету. Отметим, кроме того, что эта совершенно второстепенная и случайная роль страдания, даже если она не преувеличена, конечно, гораздо более ограничена на инициатическом уровне, нежели в некоторых других «реализациях» более внешнего порядка; в особенности у мистиков она становится в известном смысле обычной и приобретает значение факта, могущего породить иллюзию (и, разумеется, прежде всего у самих мистиков), что несомненно объясняется, по крайней мере отчасти, соображениями специфически религиозного характера.[162] Надо еще добавить, что «светская» психология в значительной мере, конечно, способствовала распространению самых смутных и ошибочных идей относительно сказанного; но во всяком случае, идет ли речь о простой психологии или о мистицизме, — все эти вещи не имеют абсолютно ничего общего с инициацией.

Завершив рассмотрение этого вопроса, мы должны найти объяснение факту, могущему, на взгляд некоторых, дать повод к возражению; хотя

сложные или затруднительные обстоятельства, как мы только что сказали, свойственны жизни всех людей, довольно часто случается, что те, кто следует инициатическим путем, сталкиваются с необычным умножением трудностей. Данный факт связан с некоей бессознательной враждебностью среды, о чем мы уже упоминали ранее: кажется, что этот мир — мы имеем в виду совокупность людей и вещей, составляющих область индивидуального существования, — силится всеми способами удержать того, кто стремится от него ускользнуть; подобные реакции в целом вполне нормальны и понятны, и сколь бы неприятны они ни были, этому, конечно, не следует удивляться. Таким образом, речь идет, собственно, о препятствиях, создаваемых враждебными силами, а отнюдь не — как подчас можно ошибочно вообразить себе — об испытаниях, намеренно навязанных силами, главенствующими в инициации; необходимо покончить раз и навсегда со всеми этими баснями, более близкими оккультистским мечтаниям, нежели инициатическим реальностям.

Инициатическими испытаниями называют нечто совсем другое, и теперь нам будет достаточно одного слова, чтобы окончательно положить конец всяким кривотолкам: это преимущественно обряды, а отнюдь не мнимые «жизненные испытания»; без обрядов инициации не могли бы существовать, и их нельзя заменить ничем, что не носило бы обрядового характера. Так сразу становится очевидным, что аспекты, на которых обычно настаивают более всего, в действительности второстепенны; если бы эти испытания действительно имели целью — согласно самому «упрощенному» представлению — продемонстрировать, обладает ли кандидат на инициацию требуемыми качествами, то пришлось бы согласиться с тем, что они весьма неэффективны; и можно понять тех, кто, придерживаясь такого мнения, рассматривает их как не имеющие значения; но, как правило, тот, кто допущен к испытаниям, уже с помощью других, более адекватных средств был признан «вполне и должным образом достойным»; значит, здесь имеет место нечто совсем иное. Тогда можно было бы сказать, что эти испытания представляют собой наставление, данное в символической форме и предназначенное для последующей медитации; это очень верно, но то же самое можно сказать о любом обряде; ведь все они, как говорилось ранее, также носят символический характер и, стало быть, имеют значение, которое каждому индивиду надлежит исследовать в меру его способностей. Глубинный смысл обряда состоит, как мы уже объясняли вначале, в присущей ему эффективности; она, разумеется, тесно связана с символическим смыслом, заключенным в его форме, но, тем не менее, остается независимой от того, как в

действительности понимают этот смысл участники обряда. Поэтому прежде всего надлежит поставить во главу угла непосредственную эффективность обряда; остальное, каково бы ни было его значение, второстепенно, и всего сказанного нами до сих пор вполне достаточно, чтобы избавить нас от дальнейших объяснений.

Ради большей точности скажем, что испытания являются предварительными или подготовительными обрядами перед собственно инициацией; они составляют ее необходимую преамбулу, так что сама инициация есть как бы их заключение или непосредственное завершение. Они часто приобретают форму символических «путешествий»; мы лишь отмечаем попутно этот момент, так как не можем здесь распространяться о символике путешествия в целом; скажем только, что в этом аспекте испытания предстают как «поиск», или лучше «искания» (queste) — как выражались в Средние века,[163] — ведущие существо из «мрака» профанного мира к инициатическому «свету»; но и эта форма, понятная сама по себе, в известном смысле второстепенна, хотя и хорошо соответствует тому, о чем речь. По существу, испытания являются преимущественно обрядами очищения; это и есть настоящее объяснение самого слова «испытания», смысл которого здесь — явно «алхимический», а отнюдь не обыденный, дающий повод к отмеченным нами случаям непонимания. Теперь, чтобы понять основополагающий принцип обряда, важно учитывать, что очищение производится «элементами» (в космологическом смысле этого термина), и причину этого легко выразить в нескольких словах: «элемент» означает «простой», а «простой» — значит не подверженный порче. Следовательно, материальной «опорой» ритуального очищения всегда будут тела, которые символизируют элементы и носят их названия (следует хорошенько уяснить себе, что сами элементы отнюдь не являются так называемыми «простыми» телами — что, впрочем, есть противоречие, — но тем, из чего образованы все тела), или по крайней мере одно из этих тел; это равным образом применимо в экзотерической традиционной сфере, а именно в религиозных обрядах, где данный способ очищения используется не только для человеческих существ, но и для других живых существ, неодушевленных предметов, а также для каких-либо мест или зданий. Хотя вода, по-видимому, играет здесь преобладающую роль в сравнении с другими телами, представляющими элементы, тем не менее надо сказать, что ее роль не исключительна; пожалуй, можно было бы объяснить это преобладание тем, что вода во всех вообще традициях является, как правило, символом «универсальной субстанции». Как бы то ни было, едва ли необходимо

говорить, что упомянутые обряды — очищения (lustrations), омовения и другие (в том числе христианский обряд крещения, который, как мы уже отметили, также входит в эту категорию), не имеют, как и ритуальные посты или запрет на некоторые виды пищи, абсолютно ничего общего с предписаниями гигиены или телесной чистоты, вопреки наивным представлениям современных людей; последние, сознательно желая свести все к чисто человеческому объяснению, по-видимому, находят удовольствие в том, чтобы выбрать самую грубую из всех возможных интерпретаций. Правда, так называемые «психологические» объяснения, с виду более тонкие, по сути не лучше; все они в равной мере пренебрегают тем единственным, что следует учитывать: действительное воздействие обрядов не связано ни с «верой», ни с теоретической концепцией, но является позитивным фактом.

Теперь понятно, почему, как только испытания обретают форму последовательных «путешествий», последние ставятся в соответствие с различными элементами; и нам остается только указать, в каком смысле с инициатической точки зрения должен пониматься сам термин «очищение». Речь идет о том, чтобы привести существо в состояние недифференцированной простоты, сопоставимой — как мы сказали ранее — с состоянием materia prima (понимаемой здесь, естественно, в относительном смысле), дабы оно обрело способность воспринимать вибрации инициатического Fiat Lux; надо, чтобы духовное влияние, трансмиссия которого даст ему это первое «озарение», не встретило в нем никакого препятствия, связанного с негармоничными «образованиями», исходящими из профанного мира;[164] вот почему оно должно быть вначале сведено к состоянию materia prima; а это, если немного поразмыслить, достаточно ясно показывает, что инициатический процесс и «Великое Делание» в герметизме суть в действительности одно и то же, а именно — обретение божественного Света, единственного источника всякой духовности.

Глава XXVI. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОЙ СМЕРТИ

Другой вопрос — по-видимому, столь же мало понятный большинству наших современников, пытающихся рассуждать об этих вещах, как и вопрос об испытаниях, — касается так называемой «инициатической смерти». Нам часто приходится встречать в связи с этим выражение «мнимая смерть», которое свидетельствует о полнейшем непонимании такого рода реальностей. Те, кто выражается подобным образом, явно видят лишь внешнюю сторону обряда и не имеют ни малейшего представления о воздействии, которое он должен оказать на тех, кто действительно обладает врожденной способностью (qualifie); в противном случае они бы уяснили себе, что эта «смерть» вовсе не «мнима», а напротив, в каком-то отношении даже более реальна, нежели смерть в обычном смысле слова; ведь очевидно, что профан, умирая, не становится тем самым посвященным, и отличие профанного уровня (включающего в себя не только то, что лишено традиционного характера, но также весь экзотеризм) от уровня инициатического, собственно говоря, — единственное, которое выходит за пределы случайностей, свойственных частным состояниям существа, и имеет, следовательно, глубокое и постоянное значение с универсальной точки зрения. Мы лишь напомним в связи с этим, что все традиции настаивают на фундаментальном различии в посмертных состояниях человеческого существа, смотря по тому, идет ли речь о профане или инициированном; если, таким образом, последствия смерти в обычном значении слова обусловлены этим различием, то причина заключается в том, что изменение, дающее доступ к инициатическому уровню, соответствует высшей ступени реальности.

Разумеется, слово «смерть» нужно брать здесь в его самом общем смысле, согласно которому всякое изменение состояния есть одновременно смерть и рождение, соответственно тому, с какой стороны его рассматривать: смерть — по отношению к предшествующему состоянию, рождение — по отношению к состоянию последующему. Инициация в целом описывается как «второе рождение», чем она в действительности и является; но это «второе рождение» неизбежно предполагает смерть в профанном мире и следует за ней непосредственно; ведь это, собственно говоря, лишь две стороны одного и того же изменения состояния. Что

касается символики обряда, то она, естественно, основана на аналогии, существующей между всеми изменениями состояния; в силу этой аналогии, смерть и рождение в обычном смысле сами символизируют инициатические смерть и рождение; образы, заимствованные у них, переносятся посредством обряда на другой уровень реальности. Уместно заметить по этому поводу, что любое изменение состояния следует рассматривать как совершающееся во тьме; это служит объяснением символики черного цвета, связанной с тем, о чем идет речь;[165] в обряде посвящения кандидат должен пройти через полную темноту, прежде чем получить доступ к «истинному свету». На этой стадии — стадии темноты — происходит так называемое схождение в ад, о чем мы более пространно говорили в другом месте;[166] это можно было бы назвать своего рода повторением предшествующих состояний, посредством которого возможности, относящиеся к профанным состояниям, будут полностью исчерпаны, с тем чтобы существо могло отныне свободно развивать возможности высшего уровня, которые оно носит в себе и реализация которых относится к области собственно инициатической.

С другой стороны, поскольку подобные рассуждения применимы к любому изменению состояния, а следующие один за другим уровни инициации, естественно, также соответствуют изменениям состояния, то можно сказать, что путь к каждому из них лежит через смерть и рождение; правда, «разрыв», если позволительно так выразиться, будет менее четок и не столь важен, как в первой инициации, т. е. при переходе от профанного к инициатическому уровню. Впрочем, само собой разумеется, что изменения, претерпеваемые существом в ходе его развития, реально составляют неограниченное множество; инициатические степени, сообщаемые в ходе обряда, в любой традиционной форме могут, следовательно, соответствовать лишь некоей общей классификации основных этапов пути; каждый из них может сам обобщать в себе всю совокупность вторичных и промежуточных этапов. Но в этом процессе есть один особо важный момент, где символика смерти обнаруживается вновь самым очевидным образом; и это требует еще кое-каких объяснений.

«Второе рождение», понимаемое как соответствие первичной инициации, можно назвать, как мы уже сказали, психической регенерацией; и именно в психической сфере, т. е. в сфере тонких модальностей человеческого существа, должно осуществляться инициатическое развитие на его первых стадиях; но они, не будучи целью сами по себе, являются лишь подготовительными этапами по отношению к реализации

возможностей более высокого уровня — мы имеем в виду духовный уровень в истинном смысле этого слова. Только что упомянутый нами момент инициатического процесса, следовательно, знаменует собой переход с психического уровня на уровень духовный, который можно рассматривать как «вторую смерть» и «третье рождение».[167] Добавим, что это «третье рождение» скорее представляет собой «возрождение», нежели обычное рождение; ведь речь здесь идет не о «начале» в том же смысле, что и в ходе первой инициации; возможности, уже развитые и достигнутые раз и навсегда, должны быть обретены вновь после этого перехода, но «преображенные» способом, аналогичным тому, посредством которого «тело славы» или «тело воскресения» выражает «преображение» человеческих возможностей за рамками ограничительных условий, определяющих способ существования индивидуальности как таковой.

Вопрос, сведенный таким образом к его сути, в целом довольно прост; усложняют его, как почти всегда случается, заблуждения, возникающие из-за того, что сюда примешиваются рассуждения, в действительности относящиеся совсем к другим вещам. Именно это происходит, в частности, со «вторым рождением», которому многие пытаются приписать особенно неверное значение, поскольку не умеют провести существенные различия между отдельными случаями, в которых может быть употреблено это выражение. «Вторая смерть», согласно вышесказанному, — не что иное, как «психическая смерть»; подобное может произойти с обычным человеком спустя больший или меньший промежуток времени после смерти телесной, помимо всякого инициатического процесса; но тогда эта «вторая смерть» не даст доступа к духовной области, и существо, выйдя из человеческого состояния, просто перейдет в другое состояние индивидуального проявления. Подобная возможность опасна для профана, которому гораздо лучше пребывать в том, что мы назвали «продолжениями» человеческого состояния; таков, впрочем, главный смысл погребальных обрядов во всех традициях. Совсем иное дело для инициируемого: ведь он реализует возможности человеческого состояния лишь для того, чтобы превзойти их, и он обязательно должен выйти из этого состояния — не дожидаясь при этом распада телесной оболочки, — чтобы перейти к высшим состояниям.

Добавим также — чтобы не упустить из виду никакой возможности, — что существует другой неблагоприятный аспект «второй смерти», относящийся, собственно, к «контринициации»; последняя действительно имитирует в своих фазах настоящую инициацию, но ее результаты в известном смысле обратны последней; она безусловно не может никоим

образом вести в духовную область, а напротив, все более отдаляет от нее существо. Когда индивид, следующий этим путем, достигает «психической смерти», он оказывается даже не в положении обычного профана, но в гораздо худшем — по причине развития у него низших возможностей тонкого плана; но мы не станем более задерживаться на этом и удовлетворимся отсылкой к нескольким упоминаниям, уже сделанным нами в других местах.[168] Подобный случай представляет интерес лишь с узкоспециальной точки зрения и не имеет никакого отношения к настоящей инициации. Участь «черных магов», как обычно их называют, — это лишь их собственное дело; было бы по меньшей мере бесполезно уделять внимание более или менее фантастическим измышлениям по поводу этого предмета; к ним уместно обращаться, когда того требуют обстоятельства, и лишь ради разоблачения заблуждений, дабы противостоять им в меру возможного; к сожалению, в такую эпоху, как наша, эти заблуждения распространены больше, чем способны вообразить те, кто не имеет возможности уяснить себе это непосредственно.

Глава XXVII. ИМЕНА «СВЕТСКИЕ» И ИМЕНА ИНИЦИАТИЧЕСКИЕ

Ранее мы говорили о различных тайнах более или менее внешнего порядка, которые могут существовать в определенных организациях, инициатических или иных, — и упомянули среди прочих тайну, касающуюся имен их членов; на первый взгляд вполне может показаться, что последняя относится к простым мерам предосторожности, чье назначение — оберегать от опасности со стороны каких-либо врагов, и что нет нужды искать более глубокую причину. В самом деле, чаще всего наверняка так и бывает — по крайней мере в чисто светских тайных организациях; однако, когда речь идет об организациях инициатических, дело, пожалуй, обстоит иначе, и тайна, как и все остальное, обретает истинно символический характер. Остановиться на этом моменте тем более интересно, что любопытство по отношению к именам — одно из самых обычных проявлений современного «индивидуализма», и когда оно пытается проникнуть в инициатическую сферу, то вновь делает явным серьезное непонимание реальностей этого порядка и удручающее стремление все сводить к мирским случайностям. «Историцизм» наших современников находит удовлетворение лишь в том, чтобы прикладывать имена собственные ко всем вещам, т. е. привязывать их к определенным человеческим индивидуальностям, следуя самой ограниченной концепции из всех возможных — той, что имеет хождение в светской жизни и учитывает лишь телесную модальность. Однако тот факт, что происхождение инициатических организаций не может быть связано с такими индивидуальностями, уже должен был бы заставить задуматься; а когда речь идет об организациях наиболее высокого уровня, то сами их члены не могут быть идентифицированы: не потому, что они скрываются, — ведь какие меры ни принимай, это едва ли было бы эффективно, — но потому, что, строго говоря, они не являются «персонажами» в значении, придаваемом этому слову историками, так что если кто-либо поверит в возможность называть их так, неизбежно впадет в заблуждение.[169] Прежде чем перейти к более пространным объяснениям, скажем, что нечто аналогичное обнаруживается — при сохранении должных пропорций — на всех ступенях инициатической лестницы, даже на самых начальных. Поэтому, если инициатическая организация реально

является тем, чем она должна быть, то обозначение кого-либо из ее членов светским именем, даже если оно «материально» точное, всегда будет неверным — подобно тому, как неверно отождествлять актера с персонажем, роль которого он играет, и упорно называть его этим именем во всех обстоятельствах его существования.

Мы уже останавливались на концепции инициации как «второго рождения»; непосредственным логическим выводом из этой концепции было то, что инициируемый во многих организациях получал новое имя, отличное от его светского имени; это не простая формальность, так как имя должно соответствовать иной модальности его существа — той, реализация которой стала возможной в силу «духовного влияния», переданного в ходе инициации. Впрочем, можно отметить, что даже экзотерическая точка зрения по аналогичным причинам допускает такую же практику в некоторых религиозных орденах. Итак, у одного и того же существа имеются две различные модальности: одна проявляется в светской области, а другая — внутри инициатической организации;[170] как правило, каждая из них должна иметь свое собственное имя, причем имя одной не подходит другой, ибо они располагаются на двух совершенно различных уровнях. Можно пойти дальше: любому уровню действительной инициации соответствует также другая модальность существа; последнее, таким образом, должно получать новое имя на каждом из этих уровней, и даже если это имя не дается ему фактически, оно тем не менее существует; и можно сказать, что имя на самом деле есть не что иное, как характерное выражение этой модальности. Итак, поскольку эти модальности в существе иерархизированы, то так же обстоит дело и с выражающими их именами; имя будет, следовательно, тем более верным, чем полнее оно соответствует модальности более глубокого порядка, поскольку тем самым оно выразит нечто больше отвечающее истинной сущности человеческого существа. Итак, вопреки обыденному мнению, светское имя, связанное с самой внешней модальностью и самым поверхностным проявлением, — наименее истинное из всех; и в особенности так обстоит дело в цивилизации, утратившей всякий традиционный характер, где такое имя не выражает почти ничего из природы существа. Настоящее же имя человеческого существа, самое истинное из всех (оно, собственно, и является «числом» в пифагорейском и каббалистическом смысле этого слова), — это имя, которое соответствует главной модальности его индивидуальности, т. е. его восстановлению в «первоначальном состоянии», ибо именно оно есть целостное выражение его индивидуальной сущности.

Из этих рассуждений следует, что инициатическое имя не должно быть известно в профанном мире; ведь оно выражает модальность существа, которая не могла бы проявиться в последнем, так что знание имени в известном смысле кануло бы в пустоту, не найдя того, к чему оно могло бы быть реально применено. И наоборот, светское имя выражает модальность, от которой существо должно избавиться, когда оно вступает в инициатическую область; тогда это имя для него — не более чем просто роль, которую оно играет вовне; имя не могло бы значить ничего в этой области, по отношению к которой выражаемое им, так сказать, не существует. Само собой разумеется, впрочем, что эти глубокие причины отличия и отделения инициатического имени от светского, как обозначающих сущности действительно различные, могут сознаваться не везде, где фактически практикуется изменение имен; вследствие вырождения некоторых инициатических организаций порой пытаются объяснить это совершенно внешними мотивами — например, представляя это как простую меру предосторожности; последнее в целом соответствует интерпретации символики и ритуала в моральном и политическом смысле, хотя первоначально они представляли собой нечто абсолютно иное. Напротив, если речь идет о светских организациях, те же самые внешние мотивы реально вполне значимы, и в них нет ничего помимо — как уже было сказано по поводу обрядов — желания имитировать обычаи инициатических организаций, что, естественно, ни в малейшей степени не соответствует реальности; и это еще раз показывает, что за внешним сходством могут на деле скрываться вещи весьма различные.

Итак, все, что мы сказали выше о множественности имен, отображающих столько же модальностей существа, относится единственно к расширениям человеческой индивидуальности, взятой в ее целостной реализации — т. е., с инициатической точки зрения, в области малых мистерий, как мы более точно объясним впоследствии. Когда существо переходит к «великим мистериям», т. е. к реализации сверхиндивидуальных состояний, оно выходит тем самым за пределы имени и формы; ибо — как учит индуистская доктрина — последние (нама-рупа) являются соответствующими выражениями сущности и субстанции индивидуальности. У такого существа действительно уже нет имени — ведь это ограничение, от которого оно отныне освобождено; оно сможет, если потребуется, взять любое имя для самопроявления в индивидуальной области, но имя это никоим образом не затрагивает его, будучи столь же случайным, как простая одежда, которую оно может отбросить или переменить по своей воле. В этом состоит объяснение

сказанного выше; когда речь идет об организациях такого уровня, то ни они, ни их члены не имеют имени; что еще в этих условиях может дать повод к мирскому любопытству? Даже если оно сумеет раскрыть некоторые имена, значение их будет совершенно условным; это зачастую и происходит в организациях более низкого порядка, в которых применяются, например, «коллективные подписи», представляющие либо сами эти организации в их совокупности, либо функции, рассматриваемые независимо от индивидуальностей, которые их выполняют. Все это, повторяем, вытекает из самой природы вещей, принадлежащих инициатической сфере, где не берутся в расчет индивидуальные соображения; это отнюдь не имеет целью ввести в заблуждение некоторых исследователей, хотя последствия на деле именно таковы; но могут ли профаны предположить здесь что-либо иное, чем намерения, которые они сами могли бы иметь?

Отсюда в большинстве случаев также проистекает трудность или даже невозможность идентификации авторов произведений инициатического плана;[171] сочинения эти или совершенно анонимны, или, что близко к этому, подписаны символическим знаком либо условным именем; впрочем, нет никаких оснований думать, что их авторы могли играть в профанном мире какую-то внешнюю роль. Когда, напротив, такие произведения носят имя известного, реально существовавшего индивида, это немногим лучше, так как еще не дает точных сведений, о ком или о чем идет речь: этот индивид вполне может быть рупором, даже маской; в подобном случае предполагаемое «его» произведение может содержать знания, которых у него реально никогда не было; он может быть лишь посвященным низшей ступени или даже простым профаном, которого выбрали по каким-либо второстепенным причинам;[172] тогда важен, разумеется, не автор, а единственно организация, его вдохновившая.

Впрочем, даже на «светском» уровне можно подивиться тому, какое значение придается в наши дни индивидуальности автора и всему, что касается его прямо или косвенно; зависит ли ценность произведения от этих вещей? С другой стороны, нетрудно констатировать, что стремление связать свое имя с каким-либо произведением тем реже встречается в той или иной цивилизации, чем более тесно связана она с традиционными принципами; «индивидуализм» во всех его формах является поистине отрицанием последних. Легко понять, что все это взаимосвязано, и мы не намерены на этом задерживаться, тем более что по этим предметам уже часто объяснялись в других местах; но было бы небесполезным еще раз

подчеркнуть здесь роль антитрадиционного духа, характерного для современной эпохи, как главной причины непонимания инициатических реальностей и стремления сводить их к «светским» точкам зрения. Именно этот дух под названиями «гуманизма» и «рационализма» в течение ряда веков постоянно стремится свести все к масштабам обычной человеческой индивидуальности — мы имеем в виду ее ограниченную часть, известную профанам, — и отрицать все, что выходит за пределы этой узкой области, в частности все, что относится к инициации на той или иной ее ступени. Едва ли необходимо отмечать, что излагаемые нами здесь рассуждения опираются преимущественно на метафизическую доктрину о многочисленных состояниях существа и являются ее непосредственным приложением;[173] но как могут понять эту доктрину те, кто пытается превратить индивида (и даже одну его телесную модальность) в полное и замкнутое целое, существо самодостаточное, не видя того, чем он является в действительности, — вторичным и переходным проявлением существа в весьма частной области, среди неограниченного множества других, составляющих в совокупности универсальную Экзистенцию, которым соответствует в этом же существе столько же модальностей и различных состояний, каковые он мог бы осознать, следуя по пути, открываемому инициацией.

Глава XXVIII. СИМВОЛИКА ТЕАТРА

Мы только что сравнили отождествление существа с его внешним и «мирским» проявлением с той ошибкой, которую совершают, желая уподобить актера персонажу, чью роль он играет; чтобы уяснить, до какой степени точно это сравнение, было бы уместно высказать некоторые общие суждения о символике театра, хотя они приложимы не только к собственно инициатической области. Разумеется, эту символику можно соотнести с первоначальным характером искусств и ремесел, обладавших на своем уровне всей полнотой значения в силу их связи с высшим принципом, вторичными приложениями которого они являлись; они стали светскими, как мы часто объясняли, только вследствие духовного вырождения человечества в нисходящем цикле его исторического движения.

В целом можно сказать, что театр — это символ проявления, иллюзорный характер которого он передает со всем возможным совершенством;[174] эта символика может быть рассмотрена с точки зрения либо актера, либо самого театра. Актер — это символ «Самости» или личности, проявляющей себя в неограниченном ряду состояний и модальностей, которые могут рассматриваться как такое же множество различных ролей; следует отметить, сколь повлияло на точность этой символики античное использование маски.[175] И вправду, под маской актер остается самим собой во всех своих ролях, подобно тому как личность остается «не затронутой» всеми ее проявлениями; напротив, удаление маски вынуждает актера изменить свою собственную физиономию и, по-видимому, также в известной мере изменить свою сущностную идентичность. Однако во всех случаях актер остается по сути чем-то иным, чем кажется, подобно тому как личность есть нечто иное, нежели множество состояний проявления, представляющих собой лишь внешнюю и изменчивую форму, в которую она облекается, чтобы реализовать различными способами, сообразно их природе, неограниченные возможности, которые она содержит в себе в перманентной актуальности непроявленности.

Если мы перейдем к другой точке зрения, то сможем сказать, что театр есть образ мира; тот и другой представляют собой, собственно, «изображения», ибо сам мир, существуя лишь как следствие и выражение Первопринципа, от которого он зависит во всем, чем он является, может быть рассмотрен как символизирующий на свой лад изначальный порядок;

этот символический характер придает, к тому же, высшую ценность тому, чем он является сам по себе, поскольку именно благодаря этому он причастен более высокому уровню реальности.[176] По-арабски театр обозначается словом тамтхил, которое, как и все слова, происходящие от того же корня матхл, имеет смысл сходства, сравнения, образа или изображения. Некоторые мусульманские богословы употребляют выражение алам тамтхил, которое можно перевести как «изображенный мир» или «мир представлений», для обозначения того, что в священных книгах описано в символических терминах и не должно пониматься в буквальном смысле. Примечательно, что кое-кто применяет это выражение к ангелам и демонам, которые действительно «представляют» высшие и низшие состояния бытия и к тому же могут быть описаны, разумеется, лишь символически, в терминах, заимствованных из чувственного мира; с другой стороны, известна значительная роль, которую играли эти ангелы и демоны — по совпадению, по меньшей мере странному, — в религиозном театре западного Средневековья.

В самом деле, театр не принужден ограничиваться изображением человеческого мира, т. е. одного состояния проявления; он может также представлять высшие и низшие миры. В средневековых «мистериях» сцена была поэтому разделена на несколько этажей, соответствовавших различным мирам, обычно в согласии с тройственным делением: небо, земля, преисподняя; действие разыгрывалось одновременно на этих различных уровнях, что хорошо передает сущностную одновременность состояний бытия. Наши современники, уже ничего не понимая в этой символике, стали рассматривать как «наивность», чтобы не сказать неумелость, то, что как раз имело самый глубокий смысл; удивительно, как быстро распространилось это непонимание, столь поразительное у писателей XVII века; такой радикальный разрыв между ментальностью Средневековья и Нового времени — одна из немалых загадок истории.

Поскольку мы только что говорили о «мистериях» (mysteres), то считаем небесполезным отметить необычность этого названия, имеющего двойной смысл: надлежало — строго этимологически — писать «misteres», так как это слово происходит от латинского ministerium, означающего «должность» или «функцию»; и это ясно указывает, что театральные представления такого рода некогда рассматривались как неотъемлемая часть религиозных празднеств.[177] Но странно то, что это название сузилось и сократилось таким образом, что стало точным омонимом «мистерий» и в конечном счете смешалось с этим словом греческого

происхождения; могли ли привести к подобной ассимиляции только намеки на религиозные «мистерии», поставленные на сцене в пьесах с таким названием? Это, очевидно, могло быть достаточно вероятной причиной; но, с другой стороны, если вспомнить, что аналогичные символические представления имели место в древних мистериях — в Греции, а возможно также в Египте,[178] можно усмотреть в этом нечто восходящее гораздо дальше, некое указание на определенную эзотерическую и инициатическую традицию, которая в сходных формах утверждалась вовне, с более или менее длительными интервалами, путем адаптации, вынуждавшейся разнообразием обстоятельств времени и места.[179] Мы, впрочем, достаточно часто отмечали в других случаях, сколь важны — как один из приемов символического языка — фонетические ассимиляции между словами, различными с филологической точки зрения; в этом, вообще говоря, нет ничего произвольного, как могло бы подумать большинство наших современников; это достаточно тесно связано со способами интерпретации, восходящими к индуистской нирукта; но тайны внутреннего строения языка утрачены сегодня столь безнадежно, что едва ли возможно упоминать об этом; ведь каждый вообразит, что речь идет о «ложных этимологиях» или даже обычной «игре слов», и сам Платон, который порой прибегал к такого рода интерпретациям, — как мы отмечали в связи с «мифами», — не находит пощады у псевдонаучной «критики», скованной современными предрассудками.

Завершая эти замечания, мы укажем в сфере символики театра другую точку зрения, имеющую отношение к драматургу: различные персонажи, будучи мысленными созданиями последнего, могут рассматриваться как вторичные модификации и в известном смысле продолжения его самого — примерно того же рода, что тонкие формы, создаваемые в состоянии сна.[180]

Нечто подобное можно было бы сказать, впрочем, о любом творении воображения; но в частном случае театра есть та особенность, что оно реализуется здесь чувственным образом, создавая сам образ жизни, аналогично тому, как это происходит в сновидении. В этом плане автор выполняет поистине «демиургическую» функцию, ибо создает мир, полностью извлекая его из себя самого; он становится здесь самим символом Бытия, созидающего универсальное проявление. В данном случае — как и в случае сновидения — сущностное единство творца «иллюзорных форм» не затрагивается множественностью случайных модификаций, как единство Бытия не затрагивается множественностью форм проявления. Таким образом, со всех точек зрения мы находим в

театре эту характерную особенность, которая составляет его глубинную причину, непостижимую для тех, кто сделал из него чисто светский феномен; по самой своей природе он представляет собой один из наиболее совершенных символов универсального проявления.

Глава XXIX. «ДЕЯТЕЛЬНОЕ» И «СОЗЕРЦАТЕЛЬНОЕ»

Разбирая вопрос об инициатических качествах, мы упомянули об одном весьма распространенном заблуждении относительно смысла слова «деятельный» (operatif), а также и слова «созерцательный» (speculatif), которое является в известной мере его противоположностью; как мы заметили, стоит особо остановиться на данном предмете, ибо существует тесная связь между этим заблуждением и общим непониманием реального назначения инициации. Исторически, если можно так сказать, этот вопрос связан в особенности с масонством, поскольку именно в нем обычно употребляются термины, о которых идет речь; но нетрудно понять, что он имеет, по сути, гораздо более широкое значение, ибо касается вещей, которые — в тех или иных преломлениях — можно отнести к различным инициатическим формам; именно в этом состоит вся его значимость с избранной нами точки зрения.

Исходный момент отмеченного нами заблуждения заключается в следующем: тот факт, что форма масонского посвящения связана с ремеслом (впрочем, как мы указали, далеко не только с ним) и что его символы и обряды, словом, свойственные ему методы во всей их «специфике» опираются преимущественно на ремесло строителя, — часто становится причиной того, что «деятельное» смешивают с «корпоративным», застревая, таким образом, на самой внешней и поверхностной стороне вещей; это вполне естественно для тех, у кого нет ни малейшего представления, ни даже предположения относительно инициатической «реализации». Самое распространенное мнение по этому поводу можно было бы сформулировать следующим образом: «деятельные» масоны были исключительно ремесленниками; мало-помалу они приняли в свою среду, в качестве кого-то вроде почетных членов, особ, чуждых искусству зодчества;[181] но в конечном счете этот второй элемент возобладал, и отсюда ведет начало преобразование «деятельного» масонства в «созерцательное», сохраняющее с ремеслом лишь воображаемое или «идеальное» отношение. Это «созерцательное» масонство датируется, как известно, началом XVIII века; но кое-кто, констатируя присутствие не-рабочих членов в старом «деятельном» масонстве, считает возможным сделать вывод, что они уже были

«созерцательными» масонами. Во всех этих случаях, по-видимому, вполне единодушно полагают, что изменение, положившее начало «созерцательному» масонству, знаменует собой превосходство по отношению к тому, от чего последнее произошло, как если бы это означало «прогресс» в «интеллектуальном» смысле и отвечало концепции более высокого уровня; и не упускают возможности противопоставить сомнительные «спекуляции» занятиям ремеслом, как будто об этом идет речь, когда имеют дело с вещами, относящимися к уровню не светскому, но инициатическому.

В действительности, в старину существовало только разделение на «свободных» масонов, которые были ремесленниками и именовались так из-за свобод, предоставленных правителями их корпорациям, а возможно, также потому (следовало, пожалуй, сказать — прежде всего), что положение человека, свободного по рождению, было одним из условий допущения к инициации,[182] — и масонов «допущенных», которые не были профессионалами; среди них особое место отводилось духовным лицам, проходившим посвящение в специальные Ложи,[183] чтобы иметь возможность исполнять функцию «капеллана» в обычных ложах; но и те и другие были в равной степени, хотя и в различном качестве, членами одной и той же организации — «деятельного» масонства; и как могло бы быть иначе, если ни одна ложа не могла бы нормально функционировать, не имея среди своих членов «капеллана», т. е. хотя бы одного «допущенного» масона?[184] Впрочем, верно, что именно среди «допущенных» масонов и благодаря их действиям сформировалось «созерцательное» масонство.[185] В целом это можно объяснить тем, что, не будучи непосредственно связаны с ремеслом и не имея поэтому достаточно прочной базы для инициатической работы в форме, о которой идет речь, они могли, с большей легкостью или в большей мере, нежели другие, утратить из виду часть того, что содержит инициация, и, скажем даже, часть самую важную — ведь именно она касается «реализации».[186] Следует также добавить, что по своему социальному положению и по внешним связям они были также более доступны влияниям — политическим, философским и иным — профанного мира, отвлекавшим их от инициатической работы, пусть даже это и не приводило к смешению между обеими областями, что слишком часто наблюдалось впоследствии.

Здесь-то (по-прежнему исходя, ради удобства изложения, из исторических соображений) мы касаемся самой сути вопроса: переход от «деятельного» к «созерцательному», отнюдь не будучи «прогрессом», как

того хотели бы наши современники, не понимающие его значения, являет собою с инициатической точки зрения нечто прямо противоположное; он обозначает не обязательно искажение как таковое, но по меньшей мере вырождение — в смысле оскудения; и, как мы только что сказали, это оскудение состоит в отбрасывании и забвении всего того, что является «реализацией», т. е. подлинно «деятельного», и сохранении лишь чисто теоретического взгляда на инициацию. В самом деле, не следует забывать, что «спекуляция» и «теория» — синонимы; разумеется, слово «теория» должно пониматься здесь не в его первоначальном смысле — как «созерцание», но лишь в том значении, которое оно имеет в современном языке; слово «спекуляция», несомненно, выражает этот смысл более точно, поскольку оно по самой своей этимологии передает идею «отражения», подобного изображению, увиденному в зеркале,[187] — т. е. знания опосредованного, в противоположность действительному знанию, каковое и является непосредственным следствием «реализации» или, скорее, составляет с ним единое целое. С другой стороны, слово «деятельное» (operatif) не должно рассматриваться как точный эквивалент «практического»; ведь последний термин всегда соотносится с действием (что, впрочем, строго соответствует его этимологии), так что его употребление могло бы оказаться двусмысленным и неуместным;[188] в действительности же речь идет о таком «свершении» существа, как инициатическая «реализация» со всей совокупностью различного рода средств, которые могут быть употреблены ради этой цели; и небезынтересно отметить, что слово того же происхождения — «делание» (oeuvre) также используется именно в этом значении в алхимии.

Итак, нетрудно уяснить себе, что остается тогда от инициации, которая уже не более чем «созерцательна»: инициатическая трансмиссия по-прежнему существует, поскольку «цепь» традиции не прерывалась; но вместо инициации действительной — во всех случаях, когда ей не препятствует какой-либо телесный недостаток, — происходит лишь инициация виртуальная, обреченная оставаться таковой силою вещей; ведь «созерцательное» ограничение как раз и означает, что эта стадия не может быть преодолена, ибо все дальнейшее уже по самому определению относится к «деятельному» уровню. Разумеется, это не означает, что обряды в подобном случае уже не действенны, так как они всегда остаются — даже если совершающие их не осознают этого — носителем духовного влияния; но их воздействие, так сказать, «отсрочено» в плане его развития в «акт»; оно подобно зародышу, которому недостает условий для роста;

последние же заключаются в «деятельной» работе, а только она и может сделать инициацию действительной.

В связи с этим мы должны еще раз подчеркнуть тот факт, что такое вырождение инициатической организации ничего не меняет в ее сущностной природе и что непрерывной трансмиссии достаточно, чтобы — если представятся благоприятные обстоятельства — было возможно ее восстановление, причем оно обязательно будет подразумевать возвращение к «деятельному» состоянию. Очевидно, однако, что чем более оскудела в этом плане организация, тем более возможны искажения, по крайней мере частичные, которые, к тому же, естественно могут происходить в различных направлениях; и эти искажения, сохраняя свой случайный характер, делают восстановление все более трудным, хотя в принципе оно еще возможно. Как бы то ни было, инициатическую организацию, обладающую подлинной и легитимной филиацией, сколь бы ни вырождилась она в настоящий момент, никогда не следует смешивать ни с псевдоинициацией, представляющей собой чистое ничто, ни с контринициацией, уже представляющей собой нечто, но абсолютно негативное, направленное прямо против той цели, которую ставит перед собой любая истинная инициация.[189]

С другой стороны, только что разъясненная нами недостаточность «спекулятивной» точки зрения показывает, сверх того, что «мысль», культивируемая сама по себе, никоим образом не могла бы быть делом инициатической организации как таковой; последняя — отнюдь не кружок, где «философствуют» или предаются «академическим» дискуссиям, как и иным мирским занятиям разного рода.[190] Если сюда вводится философская «спекуляция», то она уже представляет собой настоящее искажение, тогда как «спекуляция», касающаяся инициатической области, — когда она ограничивается самой собой, вместо того чтобы, как подобает, служить подготовкой к работе «деятельной», — есть только оскудение, о котором мы говорили выше. В этом состоит важное различие, которое мы, надеемся, достаточно осветили; в целом можно сказать, что искажение, более или менее серьезное, существует всегда, когда происходит смешение между инициатической и светской точками зрения. Не следует упускать это из виду, оценивая степень вырождения, до которого способна дойти инициатическая организация; но и в других случаях можно вполне точно применять термины «деятельное» и «созерцательное» по отношению к любой инициатической форме — даже если она не употребляет ремесло в качестве «опоры» — как

соответствующие инициации действительной и инициации виртуальной.

Глава XXX. ИНИЦИАЦИЯ РЕАЛЬНАЯ И ИНИЦИАЦИЯ ВИРТУАЛЬНАЯ

Хотя различие между инициацией реальной и инициацией виртуальной, пожалуй, уже вполне понятно из предшествующих объяснений, оно весьма важно, и мы попытаемся уточнить его еще немного; прежде всего обратим внимание на то, что среди условий инициации, которые мы определили вначале, связь с традиционной регулярной организацией (естественно, предполагающая врожденные качества) достаточна для виртуальной инициации, тогда как внутренняя работа, следующая за ней, касается, собственно говоря, инициации реальной; последняя в целом на всех своих уровнях есть «актуализация» возможностей, доступ к которым дает инициация виртуальная. Следовательно, виртуальная инициация — это инициация в самом строгом смысле слова, т. е. «вступление» или «начало»; разумеется, это вовсе не означает, что ее можно рассматривать как нечто самодостаточное, она есть лишь необходимая исходная точка для всего остального; когда вступаешь на путь, надо еще постараться по нему следовать и даже, если возможно, пройти его до конца. Можно было бы резюмировать все в нескольких словах: вступить на путь — это инициация виртуальная; следовать по пути — это инициация действительная; но, к сожалению, фактически многие остаются на пороге — не всегда потому, что сами они неспособны идти дальше, но также — в особенности в условиях нынешнего западного мира — вследствие вырождения отдельных организаций, которые, став исключительно «спекулятивными», как мы только что объяснили, тем самым не могут помочь им в «деятельной» работе даже на ее самых начальных стадиях и не дают им ничего, что навело бы их на мысль о существовании какой-либо «реализации». Однако даже в таких организациях на каждом шагу говорят об инициатической «работе», или, по крайней мере, о чем-то, что считают таковой; но тогда правомерно поставить вопрос: в каком смысле и в какой степени это еще соответствует некоей реальности?

Чтобы ответить на данный вопрос, мы напомним, что инициация — это в сущности трансмиссия, и добавим, что последняя может пониматься в двух различных смыслах: с одной стороны, как трансмиссия духовного влияния, а с другой — как трансмиссия традиционного учения.

Трансмиссию духовного влияния следует рассмотреть в первую очередь — не только потому, что она логически должна предшествовать любому учению (это совершенно очевидно, коль скоро усвоена необходимость традиционной связи), но еще и в особенности потому, что она, по сути, и есть инициация в строгом смысле слова; таким образом, если бы речь шла только о виртуальной инициации, все могло бы ограничиться этим, без последующего добавления какого-либо учения. В самом деле, инициатическое учение, об особом характере которого мы впоследствии скажем точнее, есть не что иное, как внешняя помощь, оказываемая внутренней работе по реализации, дабы поддержать ее и в меру возможного руководить ею; по существу, таков ее единственный смысл, и только в этом может состоять внешняя и коллективная сторона настоящей инициатической «работы», если понимать последнюю в ее правомерном обычном значении.

Вопрос несколько усложняется из-за того, что оба указанных нами рода трансмиссии, будучи различными по самой своей природе, не могут, однако, быть полностью отделены друг от друга; и это требует еще некоторых объяснений, хотя мы уже касались этого момента, говоря о тесной связи между обрядом и символом. В самом деле, обряды, в сущности и прежде всего, являются носителями духовного влияния, которое помимо них никоим образом не может быть передано; но в то же время — уже потому, что все их составные элементы носят символический характер, — они обязательно сами по себе содержат учение; ведь, как мы сказали, символы суть единственный язык, который реально пригоден для выражения истин инициатического уровня. И наоборот, символы являются преимущественно средством обучения, и не только обучения внешнего, но и чего-то большего, поскольку они должны служить прежде всего «опорой» медитации, представляющей собой по меньшей мере начало внутренней работы; но эти же символы, как элементы обрядов и в силу их «не-человеческого» характера, служат также «опорой» самого духовного влияния. Кроме того, если подумать о том, что внутренняя работа была бы неэффективной без действия или, если угодно, без содействия этого духовного влияния, станет очевидным, что медитация над символами при известных обстоятельствах сама приобретает характер настоящего обряда, — обряда, который на этот раз не только сообщает виртуальную инициацию, но и позволяет достигнуть более или менее высокой степени реальной инициации.

И напротив, вместо того чтобы использовать символы подобным образом, можно ограничиться «спекуляциями» над ними, не ища ничего

большего; мы, конечно, не хотим сказать этим, что неправомерно объяснять символы в меру возможного и стремиться раскрыть, с помощью соответствующих комментариев, различные содержащиеся в них значения (с условием — остерегаться какой-либо «систематизации», которая несовместима с самой сущностью символики); но мы утверждаем, что в любом случае это не должно рассматриваться как простая подготовка к чему-то иному; однако именно это, по определению, неизбежно ускользает от «спекулятивной» точки зрения. Последняя нацелена только на внешнее изучение символов, но тем, кто ему предается, оно не поможет перейти от виртуальной инициации к инициации реальной. Чаще всего оно останавливается на самых поверхностных объяснениях; ведь для того чтобы проникнуть глубже, нужна степень понимания, которая на деле предполагает нечто совсем иное, нежели простая «эрудиция»; и хорошо еще, если оно не заплутается совершенно в побочных рассуждениях — к примеру, когда оно намерено найти в символах предлог к «морализаторству» или извлечь из них социальные и даже политические приложения, не содержащие в себе ничего инициатического и вообще традиционного. В этом последнем случае уже перейдена та граница, за которой «работа» определенных организаций полностью перестает быть инициатической, пусть даже на «спекулятивный» манер, и переходит на чисто светскую позицию; эта граница и отделяет простое вырождение от искажения; и совсем нетрудно понять, каким образом «спекуляция», рассматриваемая как цель сама по себе, почти незаметно соскальзывает от одного к другому.

Теперь мы можем сделать вывод: покуда люди только предаются «спекуляциям», даже придерживаясь инициатической точки зрения, без тех или иных ее искажений, они в известном смысле пребывают в тупике, ибо этим они не в силах превзойти виртуальную инициацию; впрочем, последняя существовала бы и без всякой «спекуляции», являясь непосредственным следствием трансмиссии духовного влияния. Воздействие обряда, посредством которого производится эта трансмиссия, «отсрочено», как мы сказали выше, и остается в латентном и «свернутом» состоянии, покуда не осуществлен переход от «спекулятивного» к «деятельному»: это означает, что теоретические рассуждения не имеют реального смысла инициатической работы, если они не нацелены на подготовку «реализации»: на деле они и являются необходимой для нее подготовкой, но именно это «спекулятивная» точка зрения сама неспособна осознать и, следовательно, отнюдь не может содействовать осознанию этого теми, чей горизонт лишь ею и ограничен.

Глава XXXI. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОМ ОБУЧЕНИИ

Вернемся к свойственным инициатическому обучению чертам, которые в корне отличают его от обучения светского; речь пойдет о том, что можно назвать внешним характером этого обучения, т. е. о средствах выражения, с помощью которых оно определенным образом и до известной степени может быть передано — в плане подготовки к чисто внутренней работе, — благодаря чему инициация из виртуальной, какой она была вначале, становится более или менее реальной. Многие, не отдавая себе отчета в том, чем на деле должно быть инициатическое обучение, не видят в нем ничего, кроме такой достойной внимания особенности, как применение символики; последняя, впрочем, действительно играет в нем основную роль, но надо также знать, почему; так вот, эти люди, с их поверхностным подходом, не выходящим за пределы видимости и внешних форм, совершенно не понимают смысла существования и даже, можно сказать, обязательности символики, которую в этих условиях они находят лишь странной и по меньшей мере бесполезной. Они действительно предполагают, что инициатическая доктрина есть, по сути дела, обычная философия, немного отличающаяся от других форм философии, возможно, своим методом, но ничем более; ибо их ментальность устроена так, что они неспособны понять другое. Но по причинам, изложенным нами выше, очевидно, что философия не имеет ничего общего с символикой и в определенном смысле даже противостоит ей. Те, кто, невзирая на это непонимание, согласятся все же признать за обучением подобной доктрине какую-либо ценность с той или иной точки зрения и по тем или иным мотивам, как правило, не связанным с инициатической сферой, увидят в нем, самое большее, продолжение светского обучения, дополнение к обычному образованию, предназначенному для элиты.[191] Пожалуй, лучше было бы совсем отрицать его значение, т. е. попросту его игнорировать, чем принижать его таким образом и зачастую выражать вместо него и от его имени какие-либо частные, более или менее взаимосвязанные взгляды на всякого рода вещи, которые в действительности не являются инициатическими ни сами по себе, ни в том, как их толкуют; в этом, собственно, и состоит искажение «спекулятивной» работы, о котором мы уже упомянули.

Существует и другой способ рассматривать инициатическое обучение, не менее ложный, чем первый, хотя внешне ему противоположный; его противопоставляют обучению светскому, располагая его тем самым на том же уровне и приписывая ему в качестве предмета некое специальное знание, которое не получает четкого определения и на каждом шагу вступает в противоречие и конфликт с другими науками, хотя постоянно объявляется высшим по отношению к последним — чисто гипотетически, без приведения каких-либо ясных оснований. Такой способ видения в основном отличает оккультистов и других псевдоинициированных, которые в действительности далеко не так презирают светское обучение, как об этом заявляют; и вправду, они делают из него многочисленные заимствования, более или менее скрытые; кроме того, эта оппозиция отнюдь не согласуется с их постоянным стремлением находить, с другой стороны, точки сопоставления между традиционной доктриной или тем, что они считают таковой, и современными науками; правда, оппозиция и сопоставление по сути также предполагают, что речь идет о вещах одного порядка. Здесь допускается двойная ошибка: с одной стороны, смешение инициатического знания с изучением более или менее второстепенной традиционной науки (будь то магия или что-то в этом роде), а с другой стороны — пренебрежение ко всему, что составляет сущностное различие между традиционными и светскими науками; но после всего уже сказанного нами не стоит долго на этом останавливаться.

Итак, если инициатическое обучение не является ни продолжением светского обучения, как того хотели бы одни, ни его антитезой, как считают другие, если оно не представляет собой ни философской системы, ни особой науки, то это потому, что в действительности оно относится к совершенно иному уровню; но, впрочем, не нужно стремиться дать ему точное определение, так как это неизбежно означало бы его искажение. Постоянное употребление символики в передаче этого знания дает о нем достаточное представление, коль скоро мы допустим — а это весьма логично, даже если не углубляться в суть вещей, — что должен быть принят способ выражения, весьма отличный от обычного языка, для передачи идей, равным образом иных, нежели те, что выражает этот последний, и концепций, которые не могут быть полностью переданы в словах и нуждаются в языке менее ограниченном и более универсальном, ибо сами они принадлежат более универсальному порядку. Следует, кроме того, добавить, что инициатические концепции в корне отличны от светских в первую очередь потому, что проистекают из иной ментальности,[192] нежели последние, от которых они отличаются не столько своим

предметом, сколько точкой зрения, с которой они его рассматривают; и дело обстоит именно так, поскольку предмет не может быть выражен конкретно, ибо это означало бы попытку навязать инициатическому знанию ограничение, несовместимое с самой его природой. Поэтому нетрудно допустить, что, с одной стороны, на все, рассматриваемое со светской точки зрения, можно взглянуть также — но по-другому и с иным пониманием — с точки зрения инициатической (ибо, как мы часто отмечали, не существует профанной области, к которой определенные вещи принадлежали бы по самой их природе, но есть лишь профанная точка зрения, представляющая собой неправомерный и искаженный способ их рассмотрения),[193] тогда как, с другой стороны, имеются вещи, полностью ускользающие от любой светской точки зрения,[194] поскольку они относятся исключительно к инициатической области.

Мы уже объясняли ранее, что символика, своего рода чувственная форма любого инициатического обучения, в реальности представляет собой язык более универсальный, нежели обычные языки; и в этом ни на миг нельзя усомниться, если принять во внимание, что любой символ поддается многочисленным интерпретациям, отнюдь не противоречащим, но дополняющим друг друга, причем все они истинны, хотя и проистекают от различных точек зрения; так происходит потому, что символ есть не столько выражение четко определенной отдельной идеи (на манер «ясных» и «отчетливых» идей картезианской философии, которые, как предполагается, вполне выразимы словами), сколько синтетическая и схематическая репрезентация всей совокупности идей и концепций, которые каждый может постичь сообразно присущим ему интеллектуальным способностям и в той мере, в какой он подготовлен к их пониманию. Стало быть, символ сможет дать тому, кто сумеет проникнуть в его глубокий смысл, несравнимо более, нежели все то, что можно выразить непосредственно; значит, это единственное средство передать, насколько это возможно, все то невыразимое, что составляет собственную область инициации, или, точнее, поместить зачатки этих идей, подобно ростку, в интеллект инициируемого, который должен впоследствии перевести их из потенциального состояния в актуальное, развить их и разработать личным трудом; ведь никто не может сделать чего-то большего, нежели подготовить его к этому, наметив при помощи соответствующих формулировок план, который он потом реализует в себе, чтобы действительно достичь инициации, полученной извне лишь виртуально. Впрочем, не следует забывать, что если символическая инициация,

служащая основой и опорой инициации действительной, — единственная, которую можно получить извне, — то она по крайней мере может сохраняться и передаваться даже теми, кто не понимает ни ее смысла, ни значения; достаточно, чтобы символы сохранялись нетронутыми, и тогда будет возможно пробудить в существе, способном к этому, все идеи, синтезом которых они являются. Здесь-то, напомним, и скрыта настоящая инициатическая тайна, несказуемая по своей природе, сама обороняющая себя от любопытства профанов; относительная таинственность ее внешних знаков — лишь символическое ее выражение. В эту тайну каждый может проникнуть в большей или меньшей степени, сообразно широте своего интеллектуального горизонта, но, даже проникнув в нее полностью, он не сумеет сообщить другому того, что понял сам; самое большее, что в его силах, — помочь прийти к этому пониманию тем, кто к нему действительно способен.

Это ничуть не препятствует тому, чтобы чувственные формы, используемые для трансмиссии инициации внешней и символической, имели свое собственное значение как средство обучения, даже помимо их основной роли как опоры и носителя духовного влияния; можно попутно отметить (и это вновь подтверждает тесную связь символа с обрядом), что они выражают традиционные символы в жестах — если взять это слово в самом широком смысле, как мы уже делали ранее, — и таким образом заставляют инициируемого как бы «пережить» («vivre») его обучение;[195] это наиболее адекватный и широко распространенный способ подготовить к его усвоению, ибо все проявления человеческой индивидуальности в нынешних условиях существования обязательно находят свое отражение в различных способах жизнедеятельности. Впрочем, не следовало бы пытаться ради этого превратить жизнь — как того хотели бы многие наши современники — в своего рода абсолютный принцип; выражение идеи через жизнедеятельность — в конечном счете, такой же символ, как и другие, — к примеру, его выражение пространственным способом, в виде геометрического символа или идеограммы; но это, сказали бы мы, символ, который по своей особой природе способен проникать более непосредственно, чем любой другой, внутрь человеческой индивидуальности. По существу, если любой процесс инициации представляет в своих различных фазах соответствие либо с индивидуальной человеческой жизнью, либо даже с земной жизнью в целом, то это потому, что развитие жизненного проявления самого по себе, частного или общего, «микрокосмического» или «макрокосмического», происходит по плану, аналогичному тому, который инициируемый должен

осуществить в себе, чтобы самореализоваться в полном раскрытии всех возможностей своего существа. Везде и повсюду эти планы соответствуют одной и той же синтетической концепции, так что в принципе они тождественны; будучи различными и бесконечно разнообразными в своей реализации, они происходят от единого «архетипа», универсального плана, начертаннного высшей Волей, символически обозначаемой как «Великий Архитектор Вселенной».

Итак, любое существо стремится, сознательно или нет, реализовать в себе самом с помощью средств, свойственных его особой природе, то, что в западных инициатических формах, использующих «строительную» символику, называется «планом Великого Архитектора Вселенной»,[196] и тем самым способствовать, сообразно функции, присущей ему в космическом целом, целокупной реализации этого плана, который есть не что иное, как универсализация его самореализации. В точно определенный момент развития существа, когда оно реально осознает эту конечную цель, для него начинается действительная инициация, долженствующая повести его, ступень за ступенью и в соответствии с его личным путем, к той целокупной реализации, которая состоит не в обособленном развитии отдельных свойств, но в полном, гармоническом и иерархическом развитии всех возможностей, заключенных в его сущности. Впрочем, поскольку цель у всякого, кто исходит от того же принципа, непременно одна и та же, то именно в средствах, употребляемых для ее достижения, и заключается то, что свойственно каждому существу в рамках особой функции, которая, какова бы она ни была, определена его индивидуальной природой и должна рассматриваться как необходимый элемент универсального и целокупного порядка; и по самой природе вещей это разнообразие отдельных путей сохраняется, покуда область индивидуальных возможностей реально не преодолена.

Таким образом, инициатическое обучение, рассматриваемое в его универсальности, должно охватывать собой — как неограниченное разнообразие приложений одного и того же трансцендентного принципа — все пути реализации, свойственные не только каждой категории существ, но также и всякому отдельно взятому существу; и, включая их все в себя самое, оно синтезирует и собирает их в абсолютное единство универсального Пути.[197] Итак, хотя принципы инициации незыблемы, ее модальности могут и должны варьироваться, чтобы приспособиться к многообразным и относительным условиям проявленного существования, — условиям, разнообразие которых делает невозможным

существование во вселенной двух тождественных вещей, как мы уже объясняли в других случаях.[198] Следовательно, нельзя сказать, что два различных индивида проходят в точности схожие инициации, даже с внешней и ритуальной точки зрения, и с тем большим основанием — с точки зрения внутренней работы инициируемого; единство и незыблемость принципа нисколько не требуют единообразия и неизменности, которые к тому же реально не осуществимы и в действительности представляют собой лишь их «обратное» отражение на нижележащем уровне проявления; истина заключается в том, что инициатическое учение, предполагающее возможность адаптации к неограниченному разнообразию индивидуальных природ, тем самым противостоит единообразию, в котором, напротив, светское обучение видит свой «идеал». Модификации, о которых идет речь, к тому же сводятся, безусловно, лишь к внешней передаче инициатического знания и его усвоению той или иной индивидуальностью; в той мере, в какой такая передача со стороны возможна, она обязательно должна учитывать все относительное и случайное, тогда как то, что она выражает, не зависит от них в универсальности своей изначальной сущности, охватывающей все возможности в одновременности единого синтеза.

Инициатическое учение, передаваемое во внешних формах, не является и не может быть, как мы уже говорили, чем-то иным, помимо подготовки индивида к обретению — в результате его личного труда — истинного инициатического знания. Можно, таким образом, указать ему путь, которым нужно следовать, план, который нужно осуществить, помочь ему занять умственную и интеллектуальную позицию, необходимую для достижения действительного, а не просто теоретического знания; можно также содействовать ему и руководить им, постоянно контролируя его работу, — но это и все, ибо никто другой, даже «Мэтр» в самом полном значении этого слова,[199] не может сделать эту работу за него. То, чего инициируемый непременно должен достичь сам, поскольку никто и ничто извне не может этого ему передать, — и есть действительное обладание инициатической тайной в собственном смысле слова; для достижения этого обладания во всей его полноте и со всем, что оно в себе заключает, необходимо, чтобы обучение, служащее основой и опорой его личного труда, открывалось навстречу реально неограниченным возможностям и таким образом позволяло инициируемому неограниченно наращивать свои познания в ширину и глубину одновременно, а не замыкать их, как это делает любая светская точка зрения, в более или менее тесные границы систематической теории или какой-либо словесной формулировки.

Глава XXXII. ПРЕДЕЛЫ МЕНТАЛЬНОГО

Выше мы говорили о ментальности, необходимой для приобретения инициатического знания и совершенно отличной от ментальности профанной; ее формированию весьма способствует соблюдение обрядов и внешних форм, применяемых в традиционных организациях, не говоря уже об их ином, более глубоком воздействии; но надо хорошенько уяснить, что речь при этом идет лишь о предварительной стадии, соответствующей чисто теоретической подготовке, а отнюдь не действительной инициации. В самом деле, пора указать на недостаточность ментального по отношению к любому чисто метафизическому и инициатическому знанию; мы вынуждены отдать предпочтение именно термину «ментальный», как эквиваленту санскритского «манас», поскольку он имеет тот же корень; итак, мы понимаем под ним совокупность способностей познания, характерных для человеческого индивида (он и сам в различных языках обозначается словами, имеющими тот же корень), главной из которых является разум.

Мы достаточно часто уточняли различие между рассудком — способностью чисто индивидуальной — и чистым интеллектом, который, напротив, надиндивидуален, и нет нужды к этому возвращаться; напомним только, что метафизическое знание в подлинном смысле этого слова относится к универсальному уровню, а потому и существо должно обладать способностью того же порядка, трансцендентной по отношению к индивиду: эта способность и есть интеллектуальная интуиция. В самом деле, поскольку всякое знание есть прежде всего отождествление, то очевидно, что индивид как таковой не может достигнуть знания, выходящего за пределы индивидуальной области; это было бы противоречием, ибо такое знание возможно лишь потому, что существо, каковым является человек в определенном преходящем состоянии манифестации, есть в то же время и нечто иное; было бы абсурдно заявлять, что человек как таковой, своими собственными человеческими средствами, может преодолеть себя самого; но существо, которое проявлено в этом мире как человек, в действительности есть нечто иное благодаря постоянному и незыблемому первоначалу, составляющему его глубинную сущность.[200] Всякое знание, которое можно назвать подлинно

инициатическим, является результатом сознательно установленной коммуникации с высшими состояниями; и именно к подобной коммуникации, без сомнения, относятся — если понимать их в их истинном смысле, отвлекаясь от случаев неверного словоупотребления, нередких в обычном языке в нашу эпоху, — такие термины, как «инспирация» и «откровение».[201]

Непосредственное знание трансцендентной сферы с предполагаемой им абсолютной достоверностью само по себе, безусловно, несообщаемо и невыразимо; всякое выражение, будучи неизбежно формальным уже по определению и, следовательно, индивидуальным,[202] ему неадекватно и на человеческом уровне может являться лишь его отражением. Это отражение может помочь некоторым существам реально достичь такого же знания, пробуждая в них высшие способности, но, как мы уже говорили, оно никоим образом не может избавить их от необходимости проделать то, что никто не может сделать за них; оно есть только «опора» для их внутренней работы. Впрочем, в этом отношении следует проводить важное различие между такими средствами выражения, как символы и обыденный язык; мы объясняли ранее, что символы, в силу их преимущественно синтетического характера, особенно пригодны для того, чтобы служить точкой опоры интеллектуальной интуиции, тогда как язык, который преимущественно аналитичен, представляет собой орудие дискурсивной и рациональной мысли. Добавим также, что символы в их «не-человеческом» аспекте несут в самих себе влияние, действие которого способно непосредственно пробудить интуитивную способность у тех, кто специально медитирует над ними; но это относится единственно к их в известном смысле ритуальному употреблению в качестве опоры для медитации, а отнюдь не к словесным комментариям, которые могут быть сделаны относительно их значения и в любом случае представляют только внешнее исследование.[203] Человеческий язык по самой структуре тесно связан с осуществлением рациональной способности, а отсюда следует, что то, что выражено или передано при посредстве языка, обязательно принимает, более или менее явным образом, форму «рассуждения»; но надо понять, что возможно лишь чисто внешнее и поверхностное сходство по форме, а не по сути, между обычным рассуждением, касающимся вещей из индивидуальной области, к коим оно непосредственно применимо, и тем, что предназначено отражать, в меру возможного, некоторые истины сверхиндивидуального уровня. Вот почему мы сказали, что инициатическое учение никогда не должно принимать «систематическую» форму, но, напротив, всегда должно

открываться навстречу неограниченным возможностям, дабы уберечь ту долю невыразимого, которая на деле и есть самое главное; и благодаря этому сам язык в отнесении к истинам данного уровня в известной мере приобретает собственно символический характер.[204] Но в любом случае тот, кто в результате изучения какого-либо диалектического трактата придет к теоретическому познанию некоторых из этих истин, отнюдь не приобретет благодаря этому непосредственного и реального (или, точнее, «реализованного») знания, в отношении к которому дискурсивное и теоретическое знание предстает как простая подготовка.

Сколь бы ни была необходима эта теоретическая подготовка, сама по себе она играет роль лишь второстепенного и случайного средства; покуда ее придерживаются, рано еще говорить о действительной инициации, даже на самом элементарном уровне. Если бы не существовало ничего большего или иного, в ней можно было бы усмотреть аналог — на более высоком уровне — того, чем является в другой области какая-либо «спекуляция»; [205] ведь такое знание, чисто теоретическое, остается только ментальным, тогда как действительное знание постигается «умом и сердцем», т. е. в целом всем существом. Вот почему, даже вне инициатической точки зрения, простые мистики, не выходя за пределы индивидуальной области, на своем уровне экзотерической традиции бесспорно выше не только философов, но даже теологов; и впрямь, малейшая частичка действительного знания имеет несравнимо большую цену, чем все рассуждения, проистекающие только от ментального.[206]

Покуда знание осуществляется только посредством ментального, оно остается простым «отраженным» знанием, рефлексией, подобной теням, которые созерцают узники символической пещеры Платона, т. е. знанием опосредованным и внешним; перейти от тени к реальности, постигаемой непосредственно в ней самой, — вот что означает перейти «извне» «внутрь», а также, с нашей конкретной точки зрения, — от виртуальной инициации к инициации действительной. Этот переход подразумевает отказ от ментального, т. е. от всякой дискурсивной способности, которая отныне становится бессильной, ибо не в состоянии преступить пределы, навязанные ей ее собственной природой;[207] только интеллектуальная интуиция выходит за эти пределы, ибо не принадлежит сфере индивидуальных способностей. Используя традиционную символику, основанную на органических соответствиях, можно сказать, что центр сознания должен быть перенесен из «мозга» в «сердце»;[208] для этого переноса любая «спекуляция» и диалектика, очевидно, были бы уже

бесполезны; и только с этого момента можно говорить о реальной инициации. Точка, в которой начинается последняя, расположена, следовательно, далеко от той точки, где кончается все сравнительно ценное в какой-либо «спекуляции»; между той и другой — настоящая бездна, преодолеть которую позволяет, как мы сказали, только отказ от ментального. Тот, кто привязан к рассудку и не может освободиться от него в нужный момент, становится пленником формы — ограничения, определяющего индивидуальное состояние; он никогда не преодолеет «внешнее» и не пойдет далее него, т. е. останется привязанным к неограниченному циклу проявления. Переход «извне» «внутрь» есть также переход от множественности к единству, от окружности к центру, к той единственной точке, откуда человеческое существо, восстановленное в его прерогативах «первозданного состояния», может подняться к высшим состояниям[209] и путем целокупной реализации своей истинной сущности стать, наконец, действительно и актуально тем, чем он потенциально является в вечности. Тот, кто познает себя самого в «истине» «Сущности», вечной и бесконечной,[210] тот приобретает знание и власть надо всем в себе самом и над самим собою, ибо он достиг необусловленного состояния, содержащего в себе любые возможности, по отношению к которому все остальные состояния, сколь бы высокими они ни были, по сути служат лишь предварительными стадиями, несоизмеримыми с ним;[211] это состояние, являющееся конечной целью любой инициации, и есть «Высшее Отождествление».

Глава XXXIII. ИНИЦИАТИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ И СВЕТСКАЯ «КУЛЬТУРА»

Ранее мы уже отмечали, что следует остерегаться всякого смешения между доктринальным инициатическим знанием — даже когда оно является лишь теорией и простой подготовкой к «реализации», — и всем тем, что представляет собой чисто внешнее обучение или светскую науку, в действительности не имеющую никакого отношения к такому знанию. Однако мы должны специально остановиться на этом предмете, необходимость чего неоднократно констатировали: надо покончить с чересчур распространенным предрассудком, согласно которому все то, что принято называть «культурой», в смысле «мирском» и светском, имеет некую значимость, пусть даже в плане подготовительном, по отношению к инициатическому знанию, тогда как оно не имеет и не может иметь с ним поистине никакой точки соприкосновения.

В принципе, речь здесь идет вообще об отсутствии какого-либо отношения: светское образование, на каком бы уровне его ни рассматривать, ни в чем не может служить инициатическому знанию и (если учесть все сказанное выше об интеллектуальном вырождении, предполагаемом самим принятием светской точки зрения) даже не является несовместимым с ним;[212] оно предстает в этой связи единственно как нечто индифферентное — того же рода, что сноровка, приобретенная в занятиях механическим ремеслом, или «физическая культура», столь модная в наши дни. По существу, все это вещи одного порядка для того, кто разделяет нашу точку зрения; но опасность состоит в том, что можно увлечься обманчивой видимостью мнимой «интеллектуальности», не имеющей абсолютно ничего общего с интеллектуальностью чистой и истинной; и постоянное неверное употребление нашими современниками именно слова «интеллектуальный» достаточно доказывает, что эта опасность слишком реальна. Отсюда нередко следует, среди других несообразностей, склонность к соединению или, скорее, смешению между собой вещей совершенно различного порядка; не будем вновь подробно говорить о вторжении всецело светского типа «спекуляции» в некоторые западные инициатические организации, напомним только о тщетности (многократно отмечавшейся нами) всех попыток установления связи или какого-либо соотношения между современной наукой и традиционным

знанием.[213] Некоторые предпринимают даже попытки найти в первой «подтверждения» второго — как будто последнее, опирающееся на незыблемые принципы, могло бы извлечь хоть малейшую пользу из случайного и совершенно поверхностного сходства с гипотетическими и непрестанно меняющимися результатами того неуверенного и движущегося ощупью поиска, которому наши современники присвоили имя «наука»!

Но не на этой стороне вопроса должны мы сейчас остановиться и не на опасности, которую может повлечь за собой преувеличение значимости этого низшего (а зачастую даже совершенно иллюзорного) знания и посвящение ему всех своих сил в ущерб высшему знанию, сама возможность которого окажется, таким образом, совершенно неосознанной или неведомой. Хорошо известно, что именно так обстоит дело для огромного большинства наших современников; для них нет больше вопроса об отношении к инициатическому или вообще традиционному знанию, поскольку они даже не подозревают о существовании такого знания. Но, даже не доходя до такой крайности, светское обучение нередко представляет собой на деле, если не в принципе, препятствие приобретению истинного знания, т. е. прямую противоположность успешной подготовке. Это вызвано различными причинами, которые мы должны теперь объяснить более подробно.

Прежде всего, светское образование насаждает определенные умственные привычки, от которых бывает более или менее трудно избавиться впоследствии; легко констатировать, что ограничения и даже деформации, являющиеся обычным следствием университетского обучения, зачастую непоправимы; чтобы полностью преодолеть это вредное влияние, нужны особые способности, которыми обладают лишь немногие. Мы говорим здесь в общем плане и не станем задерживаться на таких отдельных недостатках, как узость взглядов — неизбежное следствие «специализации», или «интеллектуальная близорукость», обычно сопутствующая «эрудиции», культивируемой ради нее самой; важно отметить, что если светское знание само по себе просто индифферентно, то методы, которыми оно внедряется, суть на деле прямое отрицание методов, которые открывают доступ к знанию инициатическому.

Далее, надо учитывать — как препятствие, которое не следует недооценивать, — некую слепую увлеченность, часто вызываемую мнимым знанием, которая у многих выражена тем сильнее, чем более элементарным, низшим и неполным является это знание; впрочем, даже если речь идет об условностях «обычной жизни», недостатки начального

образования охотно признают все те, кто не ослеплен некоторыми предвзятыми идеями. Ясно, что из двух невежд тот, кто сознает, что ничего не знает, находится в положении, гораздо более благоприятствующем приобретению знания, нежели тот, кто полагает, что знает кое-что; естественные возможности первого, можно сказать, остались неповрежденными, тогда как у второго они как бы «заторможены» и не могут развиваться свободно. Впрочем, даже если допустить равно добрую волю у обоих рассматриваемых индивидов, все же в любом случае окажется, что одному из них вначале придется освободиться от ложных идей, загромождающих его ум, тогда как второй по крайней мере избавлен от этой предварительной и негативной работы, выражающей одно из значений того, что в масонской инициации символически обозначается как «очищение металлов».

Этим можно легко объяснить факт, который нам часто случалось отмечать в связи с так называемыми «образованными» людьми; известно, что обычно понимается под этим словом: речь идет даже не об образовании, сколь бы непрочным, ограниченным и низшим ни было его содержание, но о поверхностном «налете» всевозможного рода сведений, об образовании в первую очередь «литературном», в любом случае чисто книжном и словесном, позволяющем с уверенностью говорить обо всем, в том числе и о том, чего совершенно не знаешь, и способном создать иллюзию у тех, кто, соблазненный этой блестящей видимостью, не замечает, что под нею кроется пустота. Эта «культура» в целом приводит, на другом уровне, к результатам, вполне сопоставимым с теми, о которых мы напомнили в связи с начальным образованием; бывают, конечно, исключения — ибо может оказаться, что воспринявший подобную «культуру» в достаточной мере одарен естественными способностями, чтобы оценить ее по достоинству и самому не обманываться относительно нее; но мы ничуть не преувеличиваем, говоря, что в целом к огромному большинству «образованных» людей приходится причислять тех, чье умственное состояние совершенно не благоприятствует восприятию подлинного знания. По отношению к последнему у них наблюдается своего рода сопротивление, зачастую бессознательное, порой намеренное; те же, кто не отрицает формально — предвзято и априорно — всего, что относится к эзотерическому и инициатическому уровню, во всяком случае не проявляют к нему никакого интереса, а иногда даже выставляют напоказ свое невежество в подобных вещах, как если бы оно было в их собственных глазах одним из признаков превосходства, которым их наделила «культура»! Пусть не заподозрят нас хотя бы в малейшем

намерении подать все в карикатурном виде; мы лишь точно передаем то, что в разных обстоятельствах наблюдали не только на Западе, но даже и на Востоке; здесь, впрочем, тип «образованного» человека, к счастью, распространен незначительно, поскольку появился совсем недавно как продукт образования «западного» типа; отсюда следует, что — заметим мимоходом — такой «образованный» человек в то же время — непременно «модернист».[214] Из этого можно сделать вывод, что люди такого рода наименее — из числа «профанов» — способны к инициации и что было бы совершенно неразумно хоть в малейшей степени учитывать их мнение, — разве что для того, чтобы попытаться приспособить к нему выражение некоторых идей; впрочем, следует добавить, забота об общественном мнении в целом является позицией совершенно «антиинициатической».

В связи с этим мы должны уточнить здесь еще один момент, примыкающий к этим рассуждениям: любое исключительно «книжное» знание не имеет ничего общего со знанием инициатическим, даже взятым на его чисто теоретической стадии. Это может показаться очевидным в свете того, что мы только что сказали; ведь любое чисто книжное обучение, бесспорно, составляет часть образования самого внешнего порядка; мы подчеркиваем это во избежание неверных представлений, могущих возникнуть в случае, когда такое обучение основано на книгах, содержащих инициатическое знание. Тот, кто читает такие книги на манер «образованных» людей, даже тот, кто изучает их на манер «эрудитов» с помощью светских методов, не приблизится таким путем к истинному знанию, поскольку привнесет в него определенные предрасположенности, не позволяющие ему ни проникнуть в их реальный смысл, ни в какой-либо степени отождествиться с ним; убедительной иллюстрацией тому является пример ориенталистов, свидетельствующий, как правило, об их полном непонимании. Совсем другое дело, когда тот, кто берет те же самые книги в качестве «опоры» для своей внутренней работы, — к каковой роли они в первую очередь и предназначены, — умеет видеть поверх слов и находит в них повод и точку опоры для развития своих собственных возможностей; здесь мы возвращаемся к вопросу о символическом использовании языка, о котором мы говорили ранее. Нетрудно понять, что это не имеет ничего общего с простым книжным обучением, хотя книги и являются его исходной точкой; нагромождение в памяти вербальных понятий не приносит даже и тени реального знания; единственное, что имеет значение, — это «дух», облеченный во внешние формы, — проникновение, предполагающее, что существо носит в себе самом соответствующие возможности, ибо всякое знание есть по преимуществу отождествление; и

без этой внутренней способности, присущей самой природе такого существа, наивысшие выражения инициатического знания — в той мере, в какой оно вообще выразимо, — и сами священные книги всех традиций останутся только «мертвой буквой» и flatus vocis.[215]

Глава XXXIV. ШКОЛЬНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ И ПСЕВДОИНИЦИАЦИЯ

Одной из характерных черт большинства современных псевдоинициатических организаций является способ использования ими некоторых сравнений, заимствованных из «обычной жизни», т. е. в целом из мирской деятельности в той или иной из форм, чаще всего приобретаемых ею в современном мире. Речь здесь идет даже не столько об аналогиях, которые, несмотря на несносную банальность употребляемых образов и чрезвычайную отдаленность от традиционной символики, могли бы еще быть более или менее приемлемыми в известных пределах; более или менее, говорим мы, ибо не следует забывать, что, по сути, светская точка зрения как таковая всегда содержит в себе нечто неправомерное, поскольку является отрицанием точки зрения традиционной; но гораздо серьезнее то, что все это рассматривается самым буквальным образом, вплоть до отождествления так называемых духовных реальностей с формами деятельности, которые, по крайней мере в современных условиях, противостоят всякой духовности. Так, в иных оккультных школах, которые мы некогда знали, только и речи было что об «уплате долга», причем эта идея стала едва ли не манией; в теософии и различных ее ответвлениях, более или менее непосредственных, речь постоянно идет об «уроках, которые надлежит усвоить», и все описывается в «школьных» терминах, что вновь приводит нас к вопросу о смешении инициатического знания со светским образованием. Вся Вселенная воспринимается как обширная школа, в которой существа переходят из одного класса в другой по мере того, как они «усвоили свои уроки»; кстати, представление об этих последовательных классах тесно связано с концепцией «реинкарнации», но не этот момент интересует нас сейчас, ибо мы хотим привлечь внимание к ошибкам, присущим этим «школьным» образам, и глубоко светской ментальности, из которой они проистекают, независимо от их связи с той или иной конкретной теорией.

Светское образование, возникшее в современном мире и послужившее основой указанным представлениям, — несомненно, одно из явлений, которые носят в высшей степени антитрадиционный характер; можно даже сказать, что оно для того и создано, или, по крайней мере, что в такой его

отличительной черте и заключен первичный и основной смысл его существования; и впрямь, очевидно, что это одно из самых мощных орудий, которые можно было бы использовать для разрушения традиционного духа. Не стоит еще раз останавливаться на всех этих рассуждениях; но вот другой момент, который на первый взгляд может показаться менее очевидным: даже если бы не произошло такого искажения, все равно было бы заблуждением прилагать подобные «школьные» представления к инициатическому уровню, ибо внешнее обучение, если бы даже оно было не профанным, как нынче, а напротив, правомерным и даже традиционным на своем уровне, тем не менее оставалось бы по самой своей природе и назначению чем-то глубоко отличным от того, что относится к области инициатической. Во всех этих случаях происходило бы смешение между эзотеризмом и экзотеризмом, — смешение, которое свидетельствовало бы не только о незнании истинной природы эзотеризма, но и об утрате смысла традиции в целом, что, следовательно, есть само по себе проявление светской ментальности. Чтобы лучше объяснить это, надлежит уточнить — несколько детальнее, чем мы это делали до сих пор, — некоторые глубинные различия между внешним образованием и инициацией; к тому же это позволит более четко выявить недостаток, который встречается уже в ряде инициатических организаций, хотя и подлинных, но вырождающихся, и который, естественно, в еще большей степени проявился, почти в карикатурном виде, в организациях псевдоинициатических, о коих мы уже упоминали.

В связи с этим мы должны, прежде всего, сказать, что в самом университетском образовании или, скорее, в его истоках было нечто отнюдь не простое и даже более загадочное, чем обычно полагают, не желая ставить вопрос, который, однако, должен был бы незамедлительно прийти на ум любому, способному на малейшее размышление: в самом деле, если несомненно истинно то, что невозможно даровать или передать другому нечто, чем сам не владеешь,[216] то каким образом вначале могли быть учреждены университетские степени, если не посредством вмешательства, в той или иной форме, авторитета высшего уровня? Здесь, следовательно, должна была иметь место настоящая «экстериоризация»,[217] которую в то же самое время можно рассматривать как «нисхождение» на нижележащий уровень, к каковому неизбежно относится всякое «публичное» образование, пусть даже базирующееся на строго традиционных основаниях (тогда мы охотно назвали бы его «схоластическим», согласно словоупотреблению, принятому в Средние

века, отдавая предпочтение слову «школьный» в его обычном светском смысле); впрочем, именно в силу этого «нисхождения» такое обучение могло действительно быть причастным, в пределах своей собственной области, самому духу традиции. Это хорошо согласуется, с одной стороны, с тем, что известно об основных чертах эпохи, в которую возникли университеты, т. е. Средневековья, а с другой стороны, и более конкретно, с фактом, на который слишком мало обращали внимания, — что разделение на три университетские степени достаточно очевидным образом копирует устройство инициатической иерархии.[218] В связи с этим напомним также, что, как мы уже указали в другом месте,[219] науки trivium'a. и quadrivium'a, представляя в своем экзотерическом смысле разделы программы университетского образования, в результате соответствующей транспозиции были поставлены в соответствие со степенями инициации;[220] но, само собой разумеется, такое соответствие, где строго соблюдались нормальные отношения различных уровней, никоим образом не могло бы предполагать перенос в инициатическую область таких вещей, как система классов и экзаменов наподобие той, каковую обязательно включает в себя светское обучение. Едва ли надо добавлять, что поскольку западные университеты в нынешние времена полностью утратили свой изначальный дух и не сохранили ни малейшей связи с высшим первопринципом, способным придать им законную силу, то и сохранившиеся в них степени, вместо того чтобы быть внешним отражением степеней инициатических, являются не более чем пародией, подобно тому как светская церемония есть пародия на обряд или подделка под него, а светские науки в ряде отношений — пародия на науки традиционные; последний случай, впрочем, вполне сопоставим с системой университетских степеней, которые если и сохранились в неизменности, в настоящее время представляют собой «осадок» того, чем они были вначале, — подобно тому, как и светские науки (мы не раз это объясняли) представляют собой «осадок» прежних традиционных наук.

Мы только что упомянули об экзаменах и теперь хотели бы остановиться на этом вопросе; экзамены, как свидетельствует их постоянное практическое применение в самых различных цивилизациях, занимают надлежащее место и имеют свой смысл существования во внешнем обучении, даже традиционном, где по определению не существует никакого иного критерия; напротив, когда речь идет о такой чисто внутренней области, как инициация, они становятся совершенно излишними и неэффективными и, как правило, могли бы играть лишь

исключительно символическую роль — подобно тому, как тайна относительно некоторых обрядовых форм есть лишь символ истинной инициатической тайны; впрочем, они совершенно бесполезны в инициатической ораниизации, если она поистине такова, какой должна быть. Надо только принимать в расчет некоторые случаи вырождения, когда отсутствие кого-либо, способного применять реальные критерии (в особенности из-за полного забвения традиционных наук, которые только и могли их предоставить, как мы уже говорили в связи с инициатическими качествами), восполняют, как могут, учреждая для перехода с одной степени на другую экзамены, более или менее сходные по форме, если не по программе, с университетскими экзаменами; как и последние, они могут в целом касаться только «заученных» вещей, подобно тому как в отсутствие реального внутреннего авторитета устанавливают административные формы, сопоставимые с формами светского правления. Оба эти явления, будучи, по существу, следствием одной и той же причины, к тому же тесно связаны друг с другом, и их почти всегда можно одновременно наблюдать в одних и тех же организациях; их взаимосвязь обнаруживается не только в действительности, но также и в сфере мысленных представлений, свойственных псевдоинициатическим организациям: так, теософы, столь охотно использующие «школьные» образы, в то же время размышляют об «оккультном мировом правительстве», разделенном на различные «департаменты», с полномочиями, слишком явно напоминающими министерства и администрации светского мира. Впрочем, это последнее замечание подсказывает нам, каков может быть главный источник заблуждений подобного рода: создатели псевдоинициатических организаций, не зная, даже извне, никакой подлинной инициатической организации помимо тех, что дошли до состояния вырождения (и это вполне естественно, ибо только такие и сохраняются еще в наши дни в западном мире), не придумали ничего лучшего, как их имитировать, причем, разумеется, в самых внешних чертах, наиболее подвергшихся упомянутому вырождению и очевиднее всего выражающих его, как те вещи, которые мы только что рассматривали; и не удовлетворяясь введением этой имитации в устройство своих собственных организаций, они, так сказать, проецировали ее мысленно на «другой мир», т. е. в свое представление о мире духовном или о том, что они полагают таковым. В результате, тогда как инициатические организации, не претерпевшие искажений, устроены по образу истинного духовного мира, карикатура на последний становится, напротив, образом для организаций псевдоинициатических, которые, желая копировать инициатические

организации, дабы придать себе такой же облик, в действительности восприняли лишь стороны, искаженные заимствованиями у мира профанного.

Идет ли речь об инициатических организациях, в большей или меньшей мере подвергшихся вырождению, или об организациях псевдоинициатических, — введение светских форм, как видим, прямо противоположно «нисхождению», которое мы имели в виду, говоря о происхождении Университетов, и посредством которого в эпоху традиционной цивилизации экзотерическое создавалось в известном смысле по образцу эзотерического, а низшее — по образцу высшего; но главное различие между тем и другим состоит в том, что в случае ослабевшей или даже отчасти выродившейся инициации наличие этих паразитарных форм не препятствует трансмиссии духовного влияния, тогда как в случае псевдоинициации за этими формами кроется лишь чистое ничто. Сторонники псевдоинициации не подозревают, что, перенося свои «школьные» идеи и подобные вещи в сферу представлений об универсальном порядке, они попросту ставят на них печать собственной профанной ментальности; но в особенности достойно сожаления, что те, кому они адресуют свои фантастические концепции, неспособны различить этого отпечатка; будь они в состоянии уяснить его значение, этого было бы достаточно, чтобы предостеречь их от подобных деяний и даже отвратить от них навсегда.

Глава XXXV. ИНИЦИАЦИЯ И ПАССИВНОСТЬ

Выше мы сказали, что все, относящееся к инициатическому знанию, никоим образом не может быть предметом каких-либо дискуссий, да и сами дискуссии в целом являются приемом преимущественно светским; кое-кто пытался сделать из этого факта вывод, что инициатическое обучение должно восприниматься «пассивно», и даже представить это как аргумент, направленный против самой инициации. Данное недоразумение особенно важно рассеять: инициатическое обучение, чтобы быть действительно полезным, в самом деле требует «рецептивной», воспринимающей ментальной позиции, но эта «рецептивность» отнюдь не является синонимом «пассивности»; такое обучение, напротив, требует от воспринимающей стороны постоянного усилия по усвоению и носит в высшей степени активный характер. В действительности, скорее светскому обучению можно было бы с определенным основанием адресовать упрек в пассивности, поскольку оно лишь предлагает «данные»; последние должны быть скорее восприняты, чем поняты, т. е. ученик должен просто регистрировать их и складывать в своей памяти, так что они не становятся предметом какого-либо реального усвоения; в силу чисто внешнего характера такого обучения и его результатов, личная и внутренняя активность оказывается сведенной к минимуму, а то и вовсе отсутствует.

Указанное недоразумение касается, по сути, гораздо более серьезных вещей; и вправду, мы часто замечали у тех, кто стремится выступать с позиций противников эзотеризма, досадную склонность смешивать последний с подделками под него и, вследствие этого, подвергать общим нападкам вещи, в действительности совершенно разные, даже противостоящие друг другу. Это, разумеется, еще один очевидный пример современного непонимания; невежество во всем, что касается эзотерической и инициатической области, столь полно и повсеместно в нашу эпоху, что ничему здесь нельзя удивляться; и во многих случаях оно может служить извинением для тех, кто поступает подобным образом; однако порой возникает искушение задаться вопросом — достаточно ли такого объяснения для тех, кто хотел бы глубже понять суть вещей. Прежде всего, разумеется, сами эти непонимание и невежество входят в план разрушения всякой традиционной идеи, реализация которого охватывает

весь современный период, и, следовательно, они являются результатом некоего намерения и имеют поддержку со стороны тех подрывных влияний, которые работают на это разрушение; но, помимо данного соображения совершенно общего порядка, есть в этом, как нам представляется, нечто отвечающее более точному и четко определенному замыслу. В самом деле, когда произвольно смешивают инициацию с псевдоинициацией и даже с контринициацией, запутывая все столь безнадежным образом, что никто ничего не в силах разобрать, то и впрямь те немногие, кто способен на какое-то размышление, должны задуматься о том, кому идет на пользу вся эта путаница. Разумеется, мы не ставим сейчас вопрос о добрых или дурных намерениях; впрочем, это имело бы здесь второстепенное значение, так как вред от ложных идей, распространяющихся таким образом, не становится от этого больше или меньше; и очень возможно, что предвзятость, проявляемая некоторыми, связана только с тем, что они бессознательно повинуются определенному внушению. Из этого следует заключить, что враги инициатической традиции одурачивают лишь тех, кого они вовлекают в организации, которые «контролируют» прямо или косвенно, и что даже те, кто полагает, что борется с ними, становятся порой вполне полезными — пусть и на другой лад — орудиями для целей, которые первые ставят перед собой. Когда контринициация не в состоянии успешно скрыть свои приемы и цели, для нее вдвойне полезно приписать те и другие настоящей инициации, поскольку тем самым она бесспорно наносит вред последней и в то же время отстраняет угрожающую ей опасность, вводя в заблуждение умы, которые могли бы оказаться на пути определенных открытий.

Эти размышления мы приводили много раз,[221] в частности, по поводу книги, опубликованной несколько лет назад в Англии бывшим членом ряда организаций весьма подозрительного характера, — мы имеем в виду псевдоинициатические организации, из тех, которые особенно явственно отмечены печатью влияния контринициации; хотя он оставил их и даже открыто выступил против них, все же его сильно затронуло полученное там учение, и это особенно заметно в представлении, которое он составил себе об инициации. Эта концепция, где господствует идея «пассивности», достаточно необычна, чтобы стать предметом особого внимания; она служит ведущей идеей для того, что выдает себя за историю инициатических (или именующих себя таковыми) организаций с древности до наших дней, — историю в высшей степени фантастическую, где все перепутано именно так, как мы говорили выше; она опирается на многочисленные разнородные цитаты, большинство которых заимствовано

из весьма сомнительных источников; но поскольку мы, конечно, не собирались давать здесь нечто вроде рецензии упомянутой книги, нас в настоящий момент не интересует ни она сама, ни то, что просто согласуется с некоторыми «общепринятыми» тезисами, неизменно встречающимися во всех произведениях подобного рода. Мы предпочтем ограничиться — ибо это самое «поучительное» с нашей точки зрения, — указанием на ошибки, присущие самой ведущей идее, — ошибки, которыми автор явно обязан своим внутренним пристрастиям, тем более что он лишь способствует их распространению и обоснованию точки зрения тех, чьим противником себя считает, продолжая принимать за инициацию то, что они выдают за таковую и что реально представляет собой лишь один из путей, могущих служить весьма эффективной подготовке агентов или орудий для контринициации.

Естественно, все, о чем идет речь, сосредоточено в некоей чисто психической области, и уже тем самым не могло бы иметь никакого отношения к настоящей инициации, ибо последняя, напротив, — преимущественно духовного порядка; здесь же слишком много говорится о «магии»; как мы уже достаточно объясняли, магические операции любого рода отнюдь не составляют инициатического процесса. С другой стороны, мы находим здесь странное убеждение, согласно которому любая инициация должна быть основана на пробуждении и восхождении тонкой силы, обозначенной в индуистской традиции именем Кундалини, тогда как на деле это метод, свойственный ряду отдельных инициатических форм; впрочем, не впервые нам приходится констатировать в том, что мы охотно назвали бы антиинициатическими легендами, своего рода одержимость Кундалини, по меньшей мере любопытную, причины коей в целом представляются не очень ясными. Здесь они оказываются достаточно тесно связаны с определенной интерпретацией символики змеи, где этот символ толкуется исключительно в «пагубном» смысле; автор, по-видимому, не имеет ни малейшего представления о двойном значении некоторых символов — весьма важном вопросе, который мы уже обсуждали в другом месте.[222]

Как бы то ни было, Кундалини-Йога, какую практикуют в особенности в тантрической инициации, — нечто совершенно отличное от магии; но именно она ошибочно рассматривается под этим именем в интересующем нас случае; если бы речь шла только о псевдоинициации, это могло бы быть, вероятно, даже нечто меньшее, нежели простая «психологическая» иллюзия; но если на какой-либо ступени вмешивается контринициация, может произойти реальное искажение и даже своего рода «инверсия»,

ведущая к установлению контакта отнюдь не с трансцендентным принципом или высшими состояниями существа, но попросту с «астральным светом» или, скорее, — сказали бы мы — с миром «блуждающих влияний», т. е. с низшей частью тонкого мира. Автор, признающий выражение «астральный свет»,[223] обозначает этот результат именем «иллюминация», озарение, которое любопытным образом приобретает двусмысленное звучание; вместо того чтобы прилагаться к вещам чисто интеллектуального уровня, приобретению высшего знания, как то должно быть, если брать его в правомерном инициатическом смысле, оно отнесено здесь лишь к феноменам «ясновидения» или к другим силам того же рода, которые сами по себе весьма мало интересны и к тому же особенно негативны в этом случае; по-видимому, они в конечном счете служат для того, чтобы сделать существо, обладающее такими свойствами, доступным внушениям, исходящим от так называемых неведомых «Учителей», которые в данном случае являются не чем иным, как зловещими «черными магами».

Мы охотно допускаем, что подобное описание справедливо для ряда вспомогательных организаций контринициации, поскольку последние стремятся лишь превратить своих членов в простые орудия, которые они могут использовать по своей воле; мы спросим только — ибо этот пункт недостаточно ясен, — какую именно роль играет так называемый инициированный в магических операциях, которые должны привести к подобному результату; представляется, что это, по сути дела, совершенно пассивная роль «подданного», в том смысле, в каком понимают данное слово всевозможные «психисты». Но мы полностью оспариваем, что подобный результат имеет что-либо общее с инициацией, которая, напротив, исключает всякую пассивность; мы уже с самого начала объяснили, что это одна из причин, по которой инициация несовместима с мистицизмом, и уж подавно — с тем, что предполагает пассивность несравнимо более низкую, нежели у мистиков, и связанную с тем, что со времен изобретения спиритизма обозначают вульгарным словом «медиумичность». Возможно даже, отметим мимоходом, что подразумеваемое здесь вполне сопоставимо с тем, что было реальным источником «медиумичности» и самого спиритизма; и, с другой стороны, когда «ясновидения» добиваются определенными «психическими» тренировками, даже если Кундалини в них не участвует, оно обычно делает существо в высшей степени «внушаемым», как это доказывает постоянное соответствие (о чем мы уже упоминали выше) его видений специальным теориям школы, к которой он принадлежит; нетрудно понять, какую выгоду

могут извлечь отсюда настоящие «черные маги», т. е. сознательные представители контринициации. Не более трудно уяснить себе, что все это действует прямо вопреки самой цели инициации, которая в том и состоит, чтобы «освободить» существо от всех его наслоений, а не в том, чтобы навязать ему еще новые узы в добавление к тем, которые естественно обусловливают существование обычного человека; инициируемый — не «подданный», а даже совсем наоборот; всякая склонность к пассивности может быть только препятствием для инициации, и там, где пассивность преобладает, она свидетельствует о непоправимом отсутствии «врожденной способности». Сверх того, во всякой инициатической организации, сохранившей четкое осознание своей истинной цели, все гипнотические и иные практики, предполагаемые ролью «подданного», считаются неправомерными и строго запрещены; и даже предписано, добавим мы, всегда сохранять активную позицию по отношению к промежуточным духовным состояниям, которые могут быть достигнуты на первых стадиях «реализации», дабы избежать тем самым опасности «самовнушения»;[224] строго говоря, с инициатической точки зрения пассивность возможна и допустима исключительно только по отношению к высшему Первопринципу.

Мы хорошо знаем, что — как могут возразить — некоторые инициатические пути предполагают более или менее полное подчинение гуру; но это возражение не основательно, прежде всего потому, что речь идет о подчинении совершенно добровольном, а не о порабощении, навязываемом вопреки воле ученика; затем потому, что гуру всегда вполне известен и находится с ним в реальных и непосредственных отношениях, а вовсе не является неведомой личностью, проявившейся из «астрала», т. е. действует вне какой-либо фантасмагории, посылающей внушения посредством своего рода «телепатического» влияния, причем ученик, воспринимающий их, совсем не знает, откуда они приходят. Кроме того, такое подчинение носит характер простого, так сказать, «педагогического» средства, временной необходимости; настоящий духовный наставник не только не будет злоупотреблять им, но и воспользуется им только с целью помочь ученику освободиться от него по возможности раньше; ибо именно в подобном случае справедливо утверждение, что истинный гуру находится внутри, являя собой не что иное, как «Самость» существа, а внешний гуру только выражает его, покуда существо еще не в состоянии войти в сознательное общение с этой «Самостью». Инициация как раз и должна вести к полностью реализованному и действительному осознанию «Самости», а это явным образом невозможно ни для детей, нуждающихся в

опеке, ни для психических автоматов; инициатическая «цепь» не связывает существо, но, напротив, дает опору, помогающую ему подниматься неограниченно, преодолевая свои собственные ограничения как существа индивидуального и обусловленного. Даже когда речь идет о второстепенных применениях, которые могут сосуществовать с основной целью, инициатическая организация не нуждается в пассивных и слепых орудиях, место которых — в профанном мире, поскольку у них нет надлежащих качеств; ее члены на всех ступенях и во всех функциях должны стремиться к сознательному и добровольному сотрудничеству, означающему действительное понимание, на которое способен каждый; и никакая истинная иерархия не может реализоваться и сохраняться на иной основе.

Глава XXXVI. ИНИЦИАЦИЯ И «СЛУЖЕНИЕ»

Среди характерных черт современных псевдоинициатических организаций, пожалуй, самым всеобщим и поразительным окажется факт приписывания эзотерического и инициатического значения рассуждениям, которые реально могут иметь более или менее внятный смысл только в чисто экзотерической области; впрочем, такое смешение, которое вполне согласуется с употреблением образов, извлеченных из «повседневной» жизни (о чем мы говорили выше), по-своему неизбежно у профанов; желая прослыть тем, чем не являются, они стремятся говорить о вещах, в которых не разбираются, составляя о них представление в меру того, что способны понять сами. Не менее естественно, что рассуждения подобного рода, на которых они особенно настаивают, всегда оказываются в согласии с преобладающими тенденциями нынешней эпохи и даже следуют им в своих более или менее второстепенных вариациях; можно было бы в связи с этим задаться вопросом: каким образом факт такой подверженности влияниям светского мира может быть примирен с какими-либо инициатическими претензиями; но, разумеется, те, о ком идет речь, не видят здесь никакого противоречия. Можно было бы без труда назвать такие организации, которые поначалу создавали иллюзию интеллектуальности, по крайней мере для тех, кто не вникал в суть вещей, а впоследствии все более и более замыкались в сентиментальных банальностях худшего толка; очевидно, что подобное распространение сентиментализма вполне соответствует тому, что можно констатировать в настоящее время также и во «внешнем мире». Впрочем, с той и другой стороны встречаются одни и те же формулы, столь же пустые, сколь и красноречивые, чей эффект связан с теми «внушениями», о которых мы упоминали; правда, те, кто их употребляет, сами, конечно, не всегда сознают, к какой цели все это направлено; и в глазах тех, кто сколько-нибудь способен к размышлению, они становятся еще смешнее, когда используются пародиями на эзотеризм. Эта смешная сторона есть, впрочем, отличительная черта влияний, реально действующих за всем этим, даже если те, кто им повинуется, вовсе об этом не догадывается; но, не задерживаясь более на замечаниях общего порядка, мы хотим только рассмотреть здесь случай, который представляется нам особенно

значительным и к тому же связанным с тем, что мы только что сказали по поводу «пассивности».

В особой фразеологии организаций, о которых идет речь, есть слова, неизменно повторяющиеся со все возрастающей настойчивостью: «служение» и «служители»; их находят повсюду и по всякому поводу; они подобны навязчивой идее, и правомерно задаться вопросом, какого рода «внушению» они соответствуют. Несомненно, отчасти это следует отнести на счет западной мании «смирения» или, говоря точнее, выставления его напоказ, ибо на деле все может быть совсем иначе, — подобно тому как в тех же кругах самые бурные и злобные ссоры сопровождаются пышными речами о «всеобщем братстве». Впрочем, понятно, что в этом случае речь идет о «смирении» вполне «светском» и «демократическом», в совершенном согласии с «идеалом», состоящим не в том, чтобы возвышать низшее в меру его способности, но, напротив, понижать высшее до его уровня; в самом деле, ясно, сколь надо быть проникнутым этим современным «идеалом», преимущественно антииерархическим, чтобы не заметить малопривлекательности подобных выражений, даже если порой скрытые за ними намерения сами по себе похвальны; несомненно, в этом плане следовало бы проводить различие между теми или иными употреблениями таких выражений, но здесь нам важно только состояние духа, которое отражают упомянутые слова.

Однако, если общие рассуждения сохраняют значение во всех случаях, они недостаточны, когда речь идет конкретно о псевдоинициации; тогда происходит, сверх того, смешение, связанное с предпочтением, отдаваемым современными людьми действию, с одной стороны, и социальной точке зрения — с другой; и это побуждает их считать, что подобные вещи должны иметь влияние даже в областях, где в действительности они не нужны. В силу одного из таких странных искажений нормального хода вещей, обычных для нашей эпохи, самые внешние виды деятельности порой рассматриваются как важные условия инициации, порой даже как ее цель; сколь ни невероятно, но кое-кто даже видит в ней не что иное, как средство лучшего «служения»; и, подчеркнем, есть еще одно отягчающее обстоятельство в том, что эти виды деятельности понимаются самым профанным образом, будучи лишены традиционного характера — пусть, естественно, вполне экзотерического, — который они могли бы по крайней мере принять, если бы рассматривались с религиозной точки зрения; но, конечно, далеко до религии простому «гуманитарному» морализму, отличающему псевдоинициированных любого рода!

С другой стороны, бесспорно, что сентиментализм во всех его формах

всегда предрасполагает к некоторой «пассивности»; здесь мы подходим к вопросу, уже рассмотренному ранее, и весьма возможно, что именно в нем заключена главная причина «внушения», которое мы имеем в виду, — во всяком случае того, что делает его особенно опасным. В самом деле, если повторять кому-либо, что он должен «служить» неведомо чему, каким-то неясным «идеальным» сущностям, то в конце концов можно поставить его в такие условия, что он будет готов действительно служить, когда представится случай, всякому, кто выдает себя за воплощение этих сущностей или их более позитивное выражение; и повеления, которые они могут ему дать, даже самые экстравагантные, он постарается исполнить с усердием настоящего «служителя».

Нетрудно понять, что такое средство станет лучшим из возможных для подготовки орудий, которые контринициация сможет использовать по своему желанию; и, сверх того, оно имеет еще то преимущество, что менее компрометирует; ведь «внушение» в случаях этого рода вполне может осуществляться обычными оболваненными, т. е. другими бессознательными орудиями, так что те, кто ведет их без их ведома, и не нуждаются в непосредственном вмешательстве.

Пусть не возражают, что там, где речь идет о «служении», имеется в виду то, что индуистская традиция называет путем бхакти, несмотря на сентиментальный элемент, который последний предполагает в определенной мере (никогда не вырождаясь, однако, в «сентиментализм»), это нечто совершенно иное; и даже когда в западных языках стремятся передать бхакти как «преданность», как это чаще всего бывает (хотя значение это производное, а первый и основной смысл слова в действительности — «участие», как показал Ананда К. Кумарасвами), «преданность» — это не «служение», или, по крайней мере, исключительно «божественное служение», а вовсе не — как мы только что сказали — «служение» неизвестно кому или чему. Что касается «служения» гуру (если уж употреблять это слово), то оно существует только в качестве подготовительной дисциплины, имеющей отношение лишь к тем, кого можно назвать «кандидатами» (aspirant), а отнюдь не к тем, кто уже достиг действительной инициации; и здесь «служение» еще вовсе не носит характера высокой духовной цели, столь курьезно приписываемого ему псевдоинициированными. Наконец — попробуем предугадать все возможные возражения относительно связей, существующих между членами инициатической организации, — очевидно, что невозможно назвать «служением» помощь, оказываемую высшим низшему, как и в более общем плане — такие отношения, где должна строго соблюдаться

двойная иерархия степеней и функций, к которой мы вернемся впоследствии.

Не будем более задерживаться на этом предмете, в целом достаточно малоприятном; но мы, по крайней мере, считали необходимым, видя, к скольким разнообразным и сомнительным «служениям» приглашают сегодня людей со всех сторон, указать на скрывающуюся за этим опасность и сказать сколь возможно ясно, что это такое. Кратко обобщая вышеизложенное, просто добавим следующее: инициируемый не должен быть «служителем», или, если он должен им быть — то лишь по отношению к Истине.[225]

Глава XXXVII. ДАР ЯЗЫКОВ

С вопросом об инициатическом обучении и его адаптациях непосредственно связан другой вопрос — о «даре языков», который часто упоминают среди привилегий истинных братьев Розы и Креста, или, выражаясь точнее (ибо слово «привилегии» могло бы слишком легко подать повод к ложным интерпретациям), среди их характерных признаков, хотя применение его может быть гораздо более широким, нежели то, что имеет место в отдельной традиционной форме. По-видимому, еще никогда вполне точно не объясняли, что следует понимать под этим с точки зрения собственно инициатической, ибо многие из тех, кто употреблял это выражение, понимали его почти исключительно в самом буквальном смысле; этого недостаточно, хотя, несомненно, упомянутый буквальный смысл отчасти может быть оправдан. В самом деле, владение некими ключами языка может дать, помимо обычных, совершенно иные средства для того, чтобы понимать и говорить на самых различных языках; и верно, что среди традиционных наук существует то, что можно было бы назвать сакральной филологией, полностью отличной от филологии светской, возникшей на современном Западе. Однако, вполне принимая эту первую интерпретацию и отводя ей надлежащее место — среди вторичных применений эзотеризма, — мы позволим себе рассмотреть прежде всего символический смысл более высокого порядка, который накладывается на первый, ничуть ему не противореча, и к тому же согласуется с инициатическими данными всех традиций как Востока, так и Запада.

С этой точки зрения можно сказать, что тот, кто действительно обладает «даром языков», говорит с каждым на его собственном языке, — в том смысле, что он всегда выражается в форме, приспособленной к образу мышления людей, к которым он обращается.

Так, на это намекают более внешним образом, говоря, что братья Розы и Креста должны принимать костюм и обычаи страны, где они находятся; а другие даже добавляют, что они должны брать себе новое имя всякий раз, когда меняют страну, как если бы они облекались при этом в новую индивидуальность. Таким образом, брат Розы и Креста, благодаря достигнутому им духовному уровню, уже не был больше связан исключительно с какой-либо определенной формой, как и с определенными условиями какого-либо определенного места,[226] и вот почему он был «космополитом» в истинном смысле этого слова.[227] Такое же учение

встречается в исламском эзотеризме: Мухйи ад-дин ибн Араби говорит, что «истинный мудрец не связывает себя ни с каким верованием», поскольку он находится вне любых отдельных верований, ибо достиг познания их общего принципа; но именно поэтому он может, сообразно обстоятельствам, говорить на языке, свойственном каждому верованию. В этом нет — что бы ни думали профаны — ни «оппортунизма», ни какого-либо сокрытия; напротив, это неизбежное следствие познания, которое выше всех форм; ведь любая из них, уже тем самым, что она является частной адаптацией, не могла бы подходить всем людям без различия. Чтобы понять сказанное, можно сравнить то, о чем идет речь, с переводом одной и той же мысли на разные языки: это по-прежнему все та же мысль, сама по себе независимая от всякого выражения; но всякий раз, будучи выраженной на другом языке, она становится доступной людям, которые иначе не смогли бы ее понять; и это сравнение, к тому же, строго соответствует самой символике «дара языков».

Лишь тот пришел к этому, кто непосредственно и глубоко познал идентичную основу всех традиционных доктрин и, расположившись в центральной точке, из которой все они эманируют, обрел истину, скрытую под разнообразием и множественностью внешних форм. В самом деле, различие может заключаться лишь в форме и видимости; суть же повсюду и всегда одна и та же; ведь истина одна, хотя аспекты ее многочисленны, сообразно более или менее специальным точкам зрения, с которых ее рассматривают; как говорят мусульманские инициированные, «учение о Единстве едино»;[228] но нужно разнообразие форм, чтобы адаптироваться к умственным условиям той или иной страны либо эпохи, или — если предпочитают, — чтобы соответствовать различным обособившимся точкам зрения, сообразным этим условиям; и те, кто останавливается на форме, видят прежде всего различия — до того, что даже порой принимают их за оппозиции, тогда как они, напротив, исчезают для тех, кто вышел за их пределы. Такие могут потом вновь опуститься до формы, оставаясь при этом ничуть не подвластными ей, а их глубокое знание не претерпевает ни малейших видоизменений; они могут (подобно тому как извлекают следствия из принципа) реализовать, следуя сверху вниз, изнутри наружу (в этом и состоит, как мы объяснили предварительно, истинный синтез, противоположный вульгарному «синкретизму»), все адаптации фундаментальной доктрины. Если опять прибегнуть к той же символике, они могут, не ограничиваясь одним определенным языком, говорить на всех, ибо познали самое начало, из которого происходят все языки путем адаптации; мы называем здесь языками все традиционные формы,

религиозные или другие, в действительности представляющие собой лишь адаптации великой изначальной и универсальной Традиции, различные одеяния одной истины. Те, которые превзошли все отдельные формы, достигнув всеобщего, и таким образом «знают» то, во что другие просто «верят», неизбежно являются «ортодоксами» с точки зрения любой регулярной традиции; и в то же время только они могут назвать себя в полной мере и действительно «католиками», в строго этимологическом смысле этого слова,[229] тогда как другие никогда не смогут стать ими иначе чем виртуально, в силу стремления, пока не достигшего своей цели, или движения, всецело направленного к центру, но не сумевшего реально его достичь.

Те, кто вышел за пределы формы, освободились тем самым от ограничений, свойственных индивидуальному положению обычного человечества; те же, кто достиг лишь центра человеческого состояния, но не реализовал в действительности состояний высших, в любом случае преодолел ограничения, в силу которых человек, утративший «изначальное состояние» целостности, связан с отдельной индивидуальностью, равно как и с определенной формой, ибо непосредственное начало всех индивидуальностей и всех форм человеческой области находится в той самой точке, где они помещены. Вот почему они могут, как мы сказали выше, облекать различные индивидуальности, адаптируясь к любым обстоятельствам; сами же индивидуальности поистине имеют значение не большее, чем простые одежды. Отсюда можно понять, что в действительности обозначает изменение имени, и это, естественно, связано с тем, что мы сказали ранее по поводу инициатических имен; впрочем, повсюду, где встречается подобная практика, она всегда представляет собой изменение состояния на более или менее глубоком уровне; в самих монашеских орденах смысл ее существования по сути тот же; ведь и мирская индивидуальность[230] должна исчезнуть, чтобы уступить место новому существу, и даже когда символика в ее глубинном смысле уже не вполне понятна, она, однако, сама по себе сохраняет определенную эффективность.

Если будут поняты эти немногочисленные указания, то станет понятно и то, почему истинные братья Розы и Креста никогда не могли бы учредить что бы то ни было, близко или отдаленно напоминающее «общество» или даже какую-либо внешнюю организацию; они, несомненно, могли бы — как это делают на Востоке и особенно на Дальнем Востоке посвященные примерно той же степени — вдохновлять, более или менее

непосредственно и в известном смысле незримо, внешние организации, временно образованные с той или иной специальной и конкретной целью; но, хотя подобные организации могли бы по этой причине именоваться «розенкрейцерскими», сами они нисколько с ними не связаны и — кроме, пожалуй, нескольких совершенно исключительных случаев — не играли в них никакой внешней роли. То, что называли Розой и Крестом на Западе начиная с XIV века и что получило иные наименования в другие времена и в других местах (ибо имя обладает здесь чисто символическим значением и само должно применяться к обстоятельствам), — это не какая-либо ассоциация, а сообщество существ, достигших одного и того же состояния — высшего, нежели у обычного человечества, — одной и той же степени действительной инициации, существенный аспект которой мы только что указали, и обладающих также одними и теми же внутренними особенностями; всего этого им достаточно, чтобы узнавать друг друга, не нуждаясь в каком-либо внешнем знаке. Вот почему у них нет иного места собраний, кроме «Храма Святого Духа, который повсюду», так что приводимые порой описания его могут пониматься только символически; потому также они неизбежно остаются неизвестными профанам, среди которых живут, внешне подобные им, хотя совершенно отличные от них в действительности; ведь единственные их отличительные знаки — чисто внутреннего свойства и могут быть замечены только теми, кто достиг такого же духовного развития; так что их влияние, связанное скорее с «воздействием присутствия», нежели с какой-либо внешней деятельностью, осуществляется путями, совершенно непостижимыми для обычных людей.

Глава XXXVIII. РОЗА И КРЕСТ И РОЗЕНКРЕЙЦЕРЫ

Мы подошли, таким образом, к розенкрейцерам; поэтому, пожалуй, будет небесполезным — хотя этот предмет относится скорее к частному случаю, нежели к инициации в целом, — внести вначале некоторые уточнения; ведь имя Розы и Креста употребляют в наши дни неточно и зачастую неверно, прилагая его без различия к самым разным персонажам, из которых, несомненно, весьма немногие действительно имели бы на это право. Во избежание всей этой путаницы, пожалуй, было бы лучше всего установить четкое различие между Розой и Крестом и розенкрейцерами, причем последний термин безусловно мог бы получить более широкое распространение, нежели первый; и, вероятно, большинство так называемых братьев Розы и Креста, повсеместно обозначаемых как таковые, в действительности являются только розенкрейцерами. Чтобы понять полезность и значение такого различения, следует прежде всего напомнить, что — как мы только что сказали — истинные братья Розы и Креста никогда не учреждали организации с определенными внешними формами и что имелись, однако, по крайней мере с начала XVII столетия, многочисленные ассоциации, которые можно квалифицировать как розенкрейцерские,[231] хотя это вовсе не означает, что их члены были братьями Розы и Креста; можно даже с уверенностью сказать, что они отнюдь не были таковыми, — именно потому, что входили в подобные ассоциации; на первый взгляд это может показаться парадоксальным и даже противоречивым, но становится вполне понятным после рассуждений, приведенных выше.

Указанное нами различие отнюдь не сводится к простому вопросу терминологии и в действительности связано с предметом более глубокого порядка, ибо термин «Роза и Крест» является, как мы уже объяснили, обозначением реальной инициатической степени, т. е. определенного духовного состояния, не связанного обязательно с фактом принадлежности к какой-либо конкретной организации. Он обозначает то, что можно назвать совершенством человеческого состояния, ибо сам символ Розы и Креста обоими образующими его элементами выражает реинтеграцию существа в центр этого состояния и полный расцвет его индивидуальных способностей исходя из этого центра; итак, он весьма точно обозначает

восстановление «изначального состояния» или, иными словами, завершение посвящения в «малые мистерии». С другой стороны, с точки зрения, которую можно назвать «исторической», следует учитывать тот факт, что такое обозначение Розы и Креста, очевидным образом связанное с использованием определенной символики, употреблялось только в определенных, конкретных обстоятельствах места и времени, вне которых применять его было бы неправомерно; можно было бы сказать, что те, кто достиг указанной степени, появлялись как братья Розы и Креста только в данных обстоятельствах и по причинам случайного порядка, как могли бы в других обстоятельствах появиться под другими именами и в иных аспектах. Разумеется, сам символ, с которым соотносится данное название, может быть гораздо более древним, нежели подобное его употребление; пожалуй, как и в случае всякого истинно традиционного символа, было бы совершенно напрасным выяснять его конкретное происхождение. Мы лишь отметим, что это название было применено к инициатической степени только начиная с XIV века и, более того, единственно в западном мире; следовательно, он используется только в конкретной традиционной форме — христианском эзотеризме или, точнее, христианском герметизме; далее мы вернемся к тому, что следует понимать под термином «герметизм». Сказанное нами подтверждает сама «легенда» о Христиане Розенкрейце, чье имя, впрочем, — чисто символическое; в нем вряд ли можно видеть исторический персонаж, что бы ни говорили другие; скорее он выглядит как олицетворение того, что можно было бы назвать «коллективной сущностью».[232] Общий смысл «легенды» об этом предполагаемом основателе, и в частности приписываемых ему путешествий,[233] по-видимому, состоит в том, что после разрушения Ордена тамплиеров посвященные в христианский эзотеризм в согласии с посвященными в исламский эзотеризм произвели реорганизацию, чтобы сохранить, в меру возможного, связь, по видимости прерванную этим разрушением; но такая реорганизация должна была произойти более скрытым, так сказать, невидимым образом, без опоры на институцию, которая, будучи известной вовне, могла бы поэтому вновь подвергнуться разрушению.[234] Истинные братья Розы и Креста были, собственно говоря, вдохновителями указанной реорганизации; если угодно, это были обладатели инициатической степени, о которой мы говорили, известные именно тем, что они играли эту роль; так продолжалось вплоть до того момента, когда — вследствие других исторических событий — в XVII столетии упомянутая традиционная связь была решительно прервана западным миром.[235] Тогда братья Розы и

Креста удалились на Восток, а это означает, что отныне на Западе не осталось никакой инициации, позволяющей действительно достигнуть подобной степени, а также что деятельность по сохранению соответствующего традиционного учения, которая осуществлялась там дотоле, более не проявляется вовне, по крайней мере регулярным и нормальным образом.[236]

Знать же, каковы были истинные братья Розы и Креста, и утверждать с уверенностью, был ли тот или иной персонаж одним из них, представляется совершенно невозможным — ибо речь идет прежде всего о духовном, т. е. чисто внутреннем состоянии, судить о котором по каким-либо внешним признакам было бы весьма опрометчиво. Более того, в силу самого своего положения братья Розы и Креста не могли оставить какого-либо видимого следа в светской истории; так что, даже если их имена были бы известны, они, несомненно, никому ничего не говорили бы; в этом плане отсылаем к сказанному выше об изменении имен, что вполне объясняет, как это может быть в действительности. Что касается лиц, чьи имена известны, — в частности, авторов тех или иных сочинений, — которых обыкновенно называют братьями Розы и Креста, то наиболее вероятно, что чаще всего они более или менее непосредственно подвергались воздействию или инспирации со стороны братьев Розы и Креста, которым служили своего рода рупором;[237] мы объясним это, сказав, что это были только розенкрейцеры — принадлежали они или нет к одному из объединений, которым можно было дать такое название. Напротив, если бы оказалось — в порядке исключения и как бы случайно, — что истинный брат Розы и Креста сыграл роль во внешних событиях, то это произошло бы в известном смысле скорее вопреки его качеству, нежели благодаря ему, и тогда историки никоим образом не смогут догадаться об этом качестве — настолько к разным областям относятся обе вещи. Все это наверняка не удовлетворит любопытствующих, но они должны с этим смириться; множество вещей ускользает таким образом от способов исследования, принятых в светской истории, которая неизбежно, по самой своей природе, позволяет уловить лишь то, что можно назвать «внешней стороной» событий.

Следует сказать еще об одной причине, по которой истинные братья Розы и Креста должны были всегда оставаться неизвестными: ни один из них не может утверждать, что он является таковым, подобно тому как в исламской инициации ни один настоящий суфий не может открыто называть себя этим именем. Здесь даже имеется сходство, которое особенно

интересно отметить, хотя, по правде говоря, оба наименования не равнозначны; ведь название «суфий» в действительности предполагает нечто более высокого порядка, нежели тот, на который указывает название «Роза и Крест»; оно относится к возможностям, превосходящим возможности человеческого состояния, даже совершенного; строго говоря, оно должно быть сохранено для существа, которое достигло реализации «Высшего Отождествления», т. е. конечной цели любой инициации;[238] но, разумеется, такое существо тем более обладает степенью, соответствующей Розе и Кресту, и может, если потребуется, выполнять надлежащие функции. Впрочем, обычно имя суфия употребляют столь же неверно, как имя Розы и Креста, применяя его даже к тем, кто только находится на пути, ведущем к действительной инициации, и не достиг еще и первых ее степеней; по этому поводу можно заметить, что подобное неправомерно расширительное толкование не менее часто дается слову «йог», если речь идет об индуистской традиции, так что это слово, также обозначающее того, кто достиг высшей цели, и являющееся, таким образом, точным эквивалентом «суфия», стало применяться к тем, кто находится еще на предварительных стадиях и даже на стадии самой внешней подготовки. Не только в подобном случае, но даже и для того, кто достиг самых высоких степеней, но не конечной цели, подходящим обозначением будет мутасаввуф; и поскольку сам суфий не отмечен никаким внешним отличием, это обозначение к тому же будет единственным, которое он сможет принять, отнюдь не по чисто человеческим соображениям — скажем, из осторожности или смирения, но потому, что его духовное состояние представляет собой поистине неизреченную тайну.[239] Это различение в более ограниченной области (поскольку она не выходит за рамки человеческого состояния) аналогично тому, которое можно выразить двумя терминами — «брат Розы и Креста» и «розенкрейцер», причем последний может обозначать любого, стремящегося к состоянию Розы и Креста, независимо от достигнутой им степени, даже если он получил еще только чисто виртуальную инициацию в форме, которой это обозначение фактически соответствует. С другой стороны, из сказанного можно извлечь нечто вроде негативного критерия — в том смысле, что если кто-нибудь объявил себя братом Розы и Креста или суфием, то можно утверждать, даже не предпринимая более глубокого исследования, что в действительности он им, конечно, не является.

Другой негативный критерий проистекает из того факта, что братья Розы и Креста никогда не связывали себя с какой-либо внешней

организацией; если кто-нибудь слывет членом подобной организации, то также можно утверждать, что именно потому, что он активно в ней участвует, он не является братом Розы и Креста. Впрочем, организации этого рода получили название Розы и Креста очень поздно, ибо они появились, как мы отмечали выше, только в начале XVII столетия, т. е. незадолго до момента, когда истинные братья Розы и Креста удалились с Запада; и по ряду признаков видно даже, что те, кто назвал себя этим именем, уже в большей или меньшей степени отклонились от пути, во всяком случае, сильно отошли от первоначального источника. Тем более так обстояло дело с организациями, которые были учреждены под тем же названием еще позднее, причем большинство из них, несомненно, не могли претендовать на какую-либо аутентичную и регулярную преемственность по отношению к Розе и Кресту, сколь бы косвенной она ни была;[240] мы уже не говорим, разумеется, о многочисленных современных псевдоинициатических образованиях, в которых только и есть розенкрейцерского, что присвоенное название, но нет и следа какой-либо традиционной доктрины; они попросту, по личной инициативе их основателей, усвоили символ, который каждый интерпретирует в меру собственной фантазии, по причине незнания его истинного смысла, полностью ускользающего как от этих мнимых розенкрейцеров, так и от первого встречного профана.

Мы должны вернуться еще к одному пункту, чтобы внести в него большую ясность; мы сказали, что в основе розенкрейцерства должно было лежать сотрудничество между посвященными двух эзотеризмов — христианского и исламского; это сотрудничество, вероятно, продолжилось и впоследствии, поскольку речь шла именно о сохранении связи между инициациями Востока и Запада. Мы скажем даже больше: одни и те же лица, пришедшие из христианства или ислама, могли, если они жили на Востоке и на Западе (и постоянные намеки на их путешествия, помимо всякой символики, наводят на мысль, что так обстояло дело для большинства из них), быть одновременно братьями Розы и Креста и суфиями (или мутасаввуфинами высших степеней), причем достигнутое ими духовное состояние означало, что они находились за пределами различий между внешними формами, ни в чем не затрагивающих сущностное и фундаментальное единство традиционной доктрины. Разумеется, следует, тем не менее, учитывать различие между тасаввуф и розенкрейцерством — двумя разными формами традиционного учения; и розенкрейцеры, более или менее непосредственные ученики братьев Розы и Креста, — это только те, кто следует особым путем христианского

герметизма; но не может быть инициатической организации, вполне достойной этого имени и осознающей свою цель, которая не имела бы во главе своей иерархии существ, преодолевших многообразие формальных различий. Последние могут, сообразно обстоятельствам, выступать как розенкрейцеры, как мутасаввуфины, или без каких-либо внешних особенностей; они поистине осуществляют живую связь между всеми традициями, ибо своим осознанием единства реально участвуют в великой изначальной Традиции, от которой — посредством адаптации ко времени и месту — произошли все остальные и которая едина, как сама Истина.

Глава XXXIX. ВЕЛИКИЕ МИСТЕРИИ И МАЛЫЕ МИСТЕРИИ

Мы неоднократно упоминали в предшествующем изложении о различии между «великими мистериями» и «малыми мистериями»; эти названия заимствованы из античной Греции, но могут употребляться в более общем плане; теперь нам необходимо немного остановиться на данном вопросе, дабы уточнить, как лучше понимать это различие. Прежде всего, следует хорошенько уяснить, что речь идет не о двух различных видах инициации, но о стадиях или степенях одной и той же инициации, если рассматривать ее как единое целое, которое должно быть доведено до своего высшего предела; в принципе, «малые мистерии» — это лишь подготовка к «великим мистериям», поскольку сам их предел — только этап на инициатическом пути. Мы говорим «в принципе», ибо вполне очевидно, что каждое существо на деле может дойти только до той точки, где кончаются его собственные возможности; следовательно, некоторые окажутся пригодными только для «малых мистерий» или даже для более или менее ограниченной части последних; но это означает лишь то, что они не способны следовать инициатическим путем до конца, а отнюдь не то, что они следуют иным путем, нежели те, кто может идти дальше, чем они.

«Малые мистерии» включают все то, что относится к развитию возможностей человеческого состояния, взятого в его целокупности; они приводят, следовательно, к тому, что мы назвали совершенством этого состояния, т. е. к тому, что традиционно обозначалось как восстановление «изначального состояния». «Великие мистерии» касаются собственно реализации сверхчеловеческих состояний: беря существо в той точке, где для него завершаются «малые мистерии» и которая является центром области человеческой индивидуальности, они ведут его за пределы этой области, и через сверхиндивидуальные, но еще обусловленные состояния — вплоть до состояния необусловленного, каковое только и является истинной целью, обозначенной как «окончательное Освобождение» или «Высшее Отождествление». Чтобы охарактеризовать соответственно обе эти фазы, можно, прибегнув к геометрической символике,[241] говорить о «реализации горизонтальной» и «реализации вертикальной», где первая служит основой для второй; эта основа символически представлена землей, соответствующей человеческой области, а сверхчеловеческая реализация

описана как восхождение сквозь семь небес, соответствующее высшим состояниям сущего.[242] Впрочем, нетрудно понять, почему второе обязательно предполагает первое: центральная точка человеческого состояния — единственная, где возможно прямое сообщение с высшими состояниями; ведь последнее происходит вдоль вертикальной оси, которая пересекает в этой точке человеческую область; нужно, стало быть, вначале достичь этого центра, чтобы суметь потом подняться, следуя направлению оси, к сверхиндивидуальным состояниям; и вот почему, если использовать язык Данте, «земной Рай» — это этап на пути, ведущем в «Рай небесный».[243]

Мы процитировали и объяснили в другом месте текст, в котором Данте соотносит «Рай небесный» и «Рай земной» с традиционным пониманием соответственно роли духовного авторитета и роли мирской власти, т. е., другими словами, с ролью священнослужителей и царей;[244] мы лишь кратко напомним важные последствия, которые — с точки зрения, занимающей нас в данный момент, — вытекают из этого соответствия. Из них действительно следует, что «великие мистерии» непосредственно связаны со «священнической инициацией», а «малые мистерии» — с «инициацией царской»;[245] в терминологии, заимствованной из индуистской организации каст, первые, как правило, рассматриваются как собственная область брахманов, а вторые — как область кшатриев.[246] Можно сказать также, что первая из двух областей принадлежит к сфере «сверхъестественной» или «метафизической», тогда как вторая — только к сфере «естественной» или «физической», что действительно соответствует атрибутам духовного владычества и мирской власти; а с другой стороны, это также позволяет точно охарактеризовать уровень знаний, с которым соотносятся «великие мистерии» и «малые мистерии» и который они используют в их части инициатической реализации: последние включают в себя преимущественно знание природы (рассматриваемой, разумеется, с точки зрения традиционной, а отнюдь не профанной, каковой является точка зрения современных наук), а первые — знание о том, что находится за пределами природы. Чистое метафизическое знание относится, следовательно, к области «великих мистерий», а знание традиционных наук — к области «малых мистерий»; так как первое является, кроме того, началом, из которого неизбежно проистекают все традиционные науки, отсюда следует также, что «малые мистерии», по сути, зависят от «великих мистерий», заимствуя у них самый свой принцип; подобным образом и мирская власть получает свою легитимность от духовного владычества,

заимствуя у него свой принцип.

Мы упомянули только брахманов и кшатриев, но не следует забывать, что и вайшьи могут обладать качествами, необходимыми для инициации; в самом деле, мы повсюду находим как будто специально для них предназначенные инициатические формы, основанные на занятиях ремеслами; мы не намерены долго останавливаться на этом, поскольку уже объяснили их принцип и смысл существования в другом месте;[247] впрочем, мы вынуждены и здесь неоднократно возвращаться к этому вопросу, учитывая, что именно с такими формами связано все то, что еще сохраняется от инициатических организаций на Западе. Инициатическая область «малых мистерий» подходит вайшьям в еще большей мере, чем кшатриям; эта общность области, если можно так выразиться, зачастую приводила к контактам между инициатическими формами, предназначенными для тех и других,[248] и, вследствие этого, к более тесным отношениям между организациями, в которых, соответственно, практиковались эти формы.[249] Очевидно, что вне человеческого состояния индивидуальные различия, на которых по преимуществу базируются занятия ремеслом, полностью исчезают, переставая играть какую-либо роль; как только существо достигает «изначального состояния», дифференциации, порождающие различные «специализированные» функции, прекращают существовать, хотя все эти функции в равной мере имеют в нем и свой общий источник или, скорее, именно благодаря этому; и к источнику-то и нужно вернуться, следуя вплоть до завершения «малых мистерий», чтобы во всей полноте овладеть тем, что включает в себя исполнение какой-либо функции.

Если мы рассмотрим историю человечества так, как этому учат традиционные доктрины, — в согласии с циклическими законами, — то должны будем сказать, что вначале человек, вполне овладевший своим состоянием существования, естественно, располагал тем самым и возможностями, соответствующими всем функциям, еще задолго до какого-либо различения последних. Разделение этих функций произошло на позднейшей стадии, представлявшей уже состояние, низшее по отношению к «изначальному» состоянию; но и в нем каждое человеческое существо, располагавшее теперь лишь некоторыми определенными возможностями, еще спонтанным образом реально осознавало эти возможности. Только в период наибольшего помрачения такое осознание было утрачено; и с тех пор возникла необходимость в инициации, призванной дать человеку возможность вновь обрести, вместе с этим сознанием, предшествующее

состояние, которому оно было свойственно; такова в действительности первая из целей инициации, которую она ставит самым непосредственным образом. Чтобы это стало возможным, требуется трансмиссия, восходящая по непрерывной «цепи» до состояния, которое необходимо восстановить, и так, шаг за шагом, вплоть до самого «изначального состояния»; и далее — поскольку инициация на этом не останавливается, а «малые мистерии» суть только подготовка к «великим мистериям», т. е. к овладению высшими состояниями сущего, — следует в конечном счете подняться за пределы самих истоков человечества; вот почему вопрос об «историческом» происхождении инициации выглядит совершенно лишенным смысла. Впрочем, так же обстоит дело во всем, что касается происхождения ремесел, искусств и наук в их традиционном и правомерном понимании; ведь все они, посредством многочисленных, но второстепенных дифференциаций и адаптаций, подобным же образом происходят от «изначального состояния», которое содержит их все в едином первоначале, и тем самым связывают себя с другими уровнями существования, за пределами самого человечества; а это, к тому же, необходимо, чтобы они могли, на своем уровне и в свою меру, эффективно способствовать реализации «плана Великого Архитектора Вселенной».

Мы должны еще добавить, что, поскольку «великие мистерии» — это область чисто метафизического знания, сущностно единого и неизменного в силу его изначального характера, искажения могли произойти только в области «малых мистерий»; и это помогло бы объяснить многие факты, касающиеся некоторых неполных инициатических организаций. В целом эти искажения свидетельствуют о том, что нормальная связь с «великими мистериями» была прервана, так что «малые мистерии» в конце концов были приняты за цель сами по себе; и в этих условиях они даже не могут более быть реально доведены до конца, но в известном смысле растрачивают свои силы на развитие более или менее вторичных возможностей, — развитие, которое, не будучи уже упорядоченным ради достижения некоей высшей цели, рискует поэтому принять дисгармоничный характер, в чем и состоит искажение. С другой стороны, в той же области «малых мистерий», и только в ней, истинной инициации способна противостоять контринициация, вступающая с ней в борьбу;[250] область «великих мистерий», которая связана со сверхчеловеческими состояниями и с чисто духовным уровнем, по самой своей природе находится вне подобной оппозиции; следовательно, она совершенно закрыта для всего, что не является истинной инициацией согласно традиционной ортодоксии. Из всего этого следует, что возможность

заблуждения сохраняется, покуда существо не вернулось вновь в «изначальное состояние», но она исчезает, как только оно достигает центра человеческой индивидуальности; вот почему можно сказать, что тот, кто достиг этой точки, т. е. завершения «малых мистерий», уже виртуально «стал свободным»,[251] хотя сможет им действительно стать лишь тогда, когда пройдет путь «великих мистерий» и в конечном счете осуществит «Высшее Отождествление».

Глава XL. ИНИЦИАЦИЯ СВЯЩЕННИЧЕСКАЯ И ИНИЦИАЦИЯ ЦАРСКАЯ

Хотя сказанного в целом достаточно, чтобы вполне ясно охарактеризовать инициацию священническую и царскую, мы полагаем необходимым остановиться еще немного на вопросе об их отношениях, из-за некоторых ошибочных концепций, встречавшихся нам в различных местах; они пытаются представить каждую из обеих инициаций как образующую некое завершенное целое, как будто речь идет не о двух иерархически различных степенях, а о двух самостоятельных доктринальных типах. Главное намерение тех, кто распространяет подобную концепцию, по-видимому, состоит в том, чтобы противопоставить восточные традиции, относящиеся якобы к священническому и созерцательному типу, и традиции западные, принадлежащие к типу воинскому и царскому, или активному; если они не доходят до провозглашения превосходства одних над другими, то пытаются по крайней мере уравнять их. Добавим, что чаще всего этому сопутствует — в случае западных традиций — весьма фантастическое историческое воззрение на их происхождение, — например гипотеза о «средиземноморской традиции», первоначальной и единой, которой, вероятнее всего, никогда не существовало.

В действительности вначале, до разделения каст, обе функции — священническая и царская — не существовали в раздельном и дифференцированном состоянии; обе они содержались в их общем первопринципе, вне каст: последние выделились из него только в конечной фазе цикла земного человечества.[252] Впрочем, очевидно, что как только выделились касты, всякая социальная организация должна была, в той или иной форме, охватить их все в равной мере, ибо они представляют различные функции, которые неизбежно должны сосуществовать; невозможно вообразить общество, состоящее единственно из брахманов или же только из кшатриев. Сосуществование этих функций, как правило, предполагает их иерархизацию, сообразно присущей им природе и, следовательно, природе индивидов, которые их исполняют; брахман выше кшатрия по природе, а не потому, что он более или менее произвольно

занял первое место в обществе; он таков потому, что знание выше действия, ибо «метафизическая» область выше области «физической», подобно тому как начало выше того, что из него вытекает; отсюда и следует, не менее естественным образом, различие между «великими мистериями», составляющими собственно священническую инициацию, и «малыми мистериями», составляющими инициацию царскую.

Если это так, то любая традиция, чтобы быть регулярной и полной, должна одновременно содержать в себе обе инициации, или, точнее, обе части инициации, т. е. «великие мистерии» и «малые мистерии», причем вторая часть непременно подчинена первой, как достаточно ясно указывают сами обозначающие их термины. Такое подчинение отрицалось лишь мятежными кшатриями, которые стремились перевернуть нормальные отношения, а в определенных случаях преуспевали в создании своего рода нерегулярной и неполной традиции, сведенной к области «малых мистерий» — единственной, которая была им известна, — ошибочно представляя последние как целостную доктрину.[253] В подобном случае сохраняется только царская инициация, впрочем выродившаяся и искаженная, поскольку она уже не связана с первопринципом, который ее обосновывал; что касается противоположного случая, когда сохранялась бы только священническая инициация, то ни одного подобного случая нигде нельзя обнаружить. Этого достаточно, чтобы сделать вывод: если действительно существуют два типа традиционных и инициатических организаций, то один является регулярным и нормальным, а второй — иррегулярным и анормальным, один — полным, а другой — неполным (и надо ли добавлять — неполным сверху); иначе и быть не могло, причем повсеместно, как на Западе, так и на Востоке.

Конечно, по крайней мере при нынешнем положении дел, как мы говорили во многих случаях, созерцательные тенденции гораздо шире распространены на Востоке, а активные тенденции (или, скорее, «деятельные» в самом внешнем смысле слова) — на Западе; но это все же вопрос пропорции, а не исключительности. Если бы на Западе имелась традиционная организация (и, подчеркнем, — целостная традиционная организация, действительно содержащая оба аспекта — эзотерический и экзотерический), она должна была бы, разумеется, включать в себя, подобно организациям Востока, одновременно священническую и царскую инициацию (независимо от частных форм, которые они могли принять с целью адаптации к условиям среды), но всегда с признанием превосходства первой над второй, безотносительно к числу индивидов, способных воспринять ту или иную из двух этих инициации; ведь число здесь ничего

не значит и никоим образом не могло бы изменить то, что присуще самой природе вещей.[254]

Хотя на современном Западе не существует ни царской, ни священнической инициации,[255] иллюзию может породить то обстоятельство, что здесь легче найти следы первой, нежели второй; это объясняется прежде всего связями, сохраняющимися между царской инициацией и инициациями ремесла, как мы указали выше; благодаря этому подобные следы можно встретить в организациях, сложившихся на основе ремесленных инициаций, которые еще и сегодня существуют в западном мире.[256] Скажем больше: в силу довольно странного феномена можно видеть, как порой — более или менее фрагментарным, но тем не менее весьма очевидным образом — вновь дают о себе знать остатки этих ослабленных и искаженных традиций, которые были, в весьма различных обстоятельствах места и времени, продуктом мятежа кшатриев; главную черту этих традиций составляет их «натуралистский» характер.[257] Не задерживаясь на этом более, отметим только, что в таких случаях преимущественное внимание уделяется некоей «магической» точке зрения (не следует, впрочем, понимать под этим исключительно поиск внешних, более или менее необычных эффектов, как бывает, когда речь идет о псевдоинициации), вследствие искажения традиционных наук, отделившихся от их метафизического принципа.[258]

«Смешение каст», т. е. разрушение всякой истинной иерархии, характерное для последнего периода Кали-юги,[259] делает к тому же более сложным, в особенности для тех, кто не достигает самой сути вещей, точное определение реальной природы элементов, на которые мы здесь намекаем; и мы еще, несомненно, не дошли до крайней степени смешения. Исторический цикл, начавшийся с уровня высшего, нежели различение каст, должен завершиться постепенным нисхождением, различные этапы которого мы описали в другом месте,[260] к уровню низшему, нежели это различение; ведь, как мы указали выше, существует два противоположных способа пребывать вне каст: можно быть и по эту и по ту сторону — выше самой высокой или ниже самой низкой из них; и если в первом случае речь шла, естественно, о людях начала цикла, то во втором — об огромном большинстве людей в его конечной фазе; уже сейчас достаточно очевидны признаки последней, а потому не будем на этом останавливаться; всякий, кто не полностью ослеплен известными предрассудками, не сможет отрицать, что тенденция к уравниванию по низшему уровню стала одной из самых поразительных черт нынешней эпохи.[261]

Можно было бы, однако, высказать следующее возражение: если конец одного цикла должен обязательно совпасть с началом другого, то каким образом низшая точка может воссоединиться с высшей? В другом месте мы уже отвечали на этот вопрос:[262] восхождение действительно должно произойти и станет возможным именно тогда, когда будет достигнута низшая точка: оно, собственно, связано с тайной «смены полюсов».

Это восхождение должно, впрочем, быть подготовлено, даже зримо, еще до конца нынешнего цикла; но его сможет осуществить только тот, кто, соединив в себе могущество Неба и Земли, Востока и Запада, проявит внешним образом, одновременно в области знания и области действия, двойную власть — священническую и царскую, сохранявшуюся на протяжении столетий в целостности ее единого принципа тайными хранителями изначальной Традиции. Впрочем, было бы тщетным стремление уже теперь узнать, когда и как произойдет подобная манифестация; и, несомненно, она будет весьма отличаться от всего, что можно вообразить; «тайны Полюса» (ал-асрар-ал-кутбаниях) хорошо охраняются, и ничто не станет известным вовне, прежде чем исполнится назначенный срок.

Глава XLI. НЕКОТОРЫЕ РАССУЖДЕНИЯ О ГЕРМЕТИЗМЕ

Выше мы сказали, что братья Розы и Креста были существами, достигшими реального завершения «малых мистерий», и что розенкрейцерская инициация, вдохновленная ими, была частной формой христианского герметизма; сближая сказанное с тем, что мы объяснили в предшествующей главе, уже можно понять, что герметизм в целом принадлежит к области «царских мистерий». Однако стоило бы еще несколько уточнить этот вопрос; ведь и сюда внесено немало путаницы, и само слово «герметизм» употребляется многими из наших современников весьма смутным и нечетким образом; мы имеем в виду не только оккультистов, в отношении которых все это слишком очевидно; но существуют и другие, кто, изучая вопрос более серьезно, из-за ряда предвзятых идей не вполне четко уясняют себе, о чем в действительности идет речь.

Прежде всего, следует отметить, что слово «герметизм» указывает на традицию египетского происхождения, облекшуюся впоследствии, вероятно в александрийскую эпоху, в эллинистическую форму и переданную в этой форме в Средние века одновременно исламскому миру и миру христианскому; добавим, второму в значительной мере при посредничестве первого,[263] как это доказывают многочисленные арабские или арабизированные термины, усвоенные европейскими герметистами, и прежде всего само слово «алхимия» (ал-кимия).[264] Было бы неверным распространять название «герметизм» на другие традиционные формы, например, называть «Каббалой» не древнееврейский эзотеризм, а нечто иное;[265] это не значит, разумеется, что его эквивалентов нет в других местах; более того, такая традиционная наука, как алхимия,[266] имеет точное соответствие в доктринах Индии, Тибета и Китая, хотя со способами выражения и методами реализации, естественно, весьма различными; но когда произносят слово «герметизм», тем самым указывают четко определенную форму, происхождение которой может быть только греко-египетским. В самом деле, обозначенная таким образом доктрина возводится, стало быть, к Гермесу, поскольку последний рассматривался греками как идентичный египетскому Тоту; кроме того, эта доктрина выводится прежде всего из священнического учения; ведь Тот в

его роли хранителя и передатчика традиции есть не что иное, как само воплощение древнего египетского жречества или, точнее, «сверхчеловеческого» принципа, от которого последнее получало свою власть, формулируя и передавая от его имени инициатическое знание. Не следует видеть в этом ни малейшего противоречия с тем фактом, что данная доктрина принадлежит области царской инициации, ибо нужно уяснить, что в любой регулярной и полной традиции именно священство в силу своей основной функции — обучения — в равной мере дарует, прямо или опосредованно, обе инициации, обеспечивая действительную легитимность самой царской инициации и связывая ее с ее высшим принципом таким образом, что мирская власть может черпать свою легитимность только из освящения, полученного от духовной власти.[267]

Вследствие сказанного главный вопрос ставится следующим образом: можно ли рассматривать то, что сохранилось под именем «герметизм», как традиционную доктрину саму по себе? Ответ может быть только отрицательным, так как речь здесь идет о знании не метафизического, но только космологического уровня, если понимать это слово в его двояком значении — «микрокосмическом» и «макрокосмическом»; ибо, разумеется, во всякой традиционной концепции всегда имеется четкое соответствие между двумя этими точками зрения. Следовательно, нельзя допустить, что герметизм — в том смысле, который приобрело это слово еще в александрийскую эпоху и постоянно сохраняло с тех пор, — представляет, пусть под видом «реадаптации», целостную египетскую традицию, тем более что это находилось бы в явном противоречии с ведущей ролью, играемой в последней жречеством, о чем мы только что напомнили; хотя космологическая точка зрения, по-видимому, была в нем особо развита — по крайней мере насколько еще возможно в наше время судить о вещах столь неопределенных и, во всяком случае, о наиболее явных следах, дошедших от них, будь то тексты или памятники, — не нужно забывать, что она может быть лишь вторичной и случайной точкой зрения, приложением изначальной доктрины к знанию того, что мы можем назвать «промежуточным миром», т. е. областью тонкого проявления, где находятся внетелесные продолжения человеческой индивидуальности, или сами возможности, развитие которых связано с собственно «малыми мистериями».[268]

Было бы интересно, но, вероятно, весьма трудно исследовать, как эта часть египетской традиции оказалась в известном смысле изолированной и сохранялась внешне независимым образом, а затем встроилась в исламский

и христианский эзотеризм Средневековья (что, впрочем, не составило целостной доктрины) настолько, что стала по-настоящему неотъемлемой частью того и другого и обеспечила их всей символикой, которая, при соответствующей транспозиции, даже служила порой носителем истин более высокого уровня.[269] Мы не хотим вдаваться здесь в эти весьма сложные исторические рассуждения; как бы ни обстояло дело с этим частным вопросом, напомним, что науки космологического порядка в действительности в традиционных цивилизациях были прежде всего достоянием кшатриев или тех, кто им соответствовал, тогда как чистая метафизика была, как мы уже сказали, достоянием брахманов. Вот почему мятеж кшатриев против духовной власти брахманов наглядно показал, как подчас возникали неполные традиционные течения, сведенные к одним этим наукам, отделенным от их трансцендентного принципа и даже, как мы указали выше, подвергшимся «натуралистскому» искажению из-за отрицания метафизики и непонимания подчиненного характера «физической» науки,[270] так же как (обе эти вещи тесно связаны, о чем свидетельствуют уже данные нами объяснения) и преимущественно священнического происхождения всякого инициатического учения, даже специально предназначенного для использования кшатриями. Это не означает, конечно, что герметизм сам по себе представляет такое искажение или в чем-то неправомерен; очевидно, тогда было бы невозможно инкорпорировать его в традиционные ортодоксальные формы; но надо признать, что он весьма предрасположен к этому по самой своей природе, коль скоро представляются благоприятствующие такому искажению обстоятельства:[271] именно эта опасность, впрочем, грозит в целом всем традиционным наукам, когда они развиваются в известном смысле сами по себе и теряется из виду их связь с изначальным уровнем. Алхимия, которую можно было бы определить как «технику» герметизма, в действительности есть «царское искусство», если понимать под этим способ инициации, соответствующий именно природе кшатриев;[272] но это как раз и указывает ее точное место в совокупности правильно устроенной традиции; и кроме того, не следует смешивать способы инициатической реализации, каковы бы они ни были, и ее цель, каковой, в конечном счете, всегда является чистое знание.

С другой стороны, следует всячески остерегаться проводимого порой уподобления герметизма «магии»; даже если при этом последнюю берут в значении, достаточно отличном от обычного слова, приходится сильно опасаться, что это неправильное словоупотребление может привести только

к досадной путанице. Магия, в ее собственном смысле, в действительности является — как мы подробно объясняли — только одной из низших среди всех форм приложения традиционного знания, и мы не видим ни малейшей пользы в том, чтобы воскрешать эту идею, когда речь в действительности идет о вещах, которые, даже будучи второстепенными, все равно относятся к гораздо более высокому уровню. Впрочем, возможно, что здесь таится нечто иное, нежели просто вопрос неудачной терминологии; слово «магия» в нашу эпоху некоторых странным образом зачаровывает; и, как мы уже отметили, предпочтение, оказываемое подобной точке зрения, бывает, пусть даже лишь в интенции, опять же связано с искажением традиционных наук, отделенных от их метафизического принципа; это, несомненно, — основная преграда, с которой рискует столкнуться всякая попытка восстановления или возрождения этих наук, если не начать с того, что поистине является началом во всех отношениях, — т. е. с самого принципа, который в то же время есть также и цель, в виду которой все остальное должно быть правильно упорядочено.

Другая точка зрения, на которой следует остановиться, — это сама чисто «внутренняя» природа истинной алхимии — собственно психическая, если брать ее в самом непосредственном приложении, и духовная, если рассматривать ее в высшем смысле; именно в этом и состоит все ее значение с точки зрения инициатической. Итак, эта алхимия не имеет абсолютно ничего общего с материальными операциями какой-либо «химии», в нынешнем смысле этого слова; как ни странно, почти все современные люди не понимают этого — как те, кто желал встать в позу защитников алхимии, так и те, кто, напротив, выступал с ее разоблачением; и подобное непонимание еще менее извинительно у первых, нежели у вторых: ведь последние, по крайней мере, никогда не претендовали на овладение каким-либо традиционным знанием. Однако нетрудно заметить, в каких выражениях прежние герметисты говорят об «угольщиках» и «пускателях дыма», в которых надо признать настоящих предшественников нынешних химиков, сколь ни мало лестно это для последних; и даже еще в XVIII веке такой алхимик, как Пернети, не упускал случая подчеркнуть отличие «герметической философии» от «вульгарной химии». Таким образом, как мы уже неоднократно говорили, показывая, что светские науки выступают по отношению к традиционным как «осадок» (residu) (но это вещи, настолько чуждые нынешней ментальности, что напоминать об этом нужно неустанно), начало современной химии положила отнюдь не алхимия, к которой она не имеет никакого реального отношения (впрочем, как и «гиперхимия», плод воображения некоторых современных

оккультистов);[273] она является только ее деформацией и искажением, следствием непонимания тех, кто, будучи лишенным каких-либо инициатических качеств и неспособным проникнуть хоть сколько-нибудь в истинный смысл символов, восприняли все буквально; следуя самому внешнему и самому обыденному значению употребляемых терминов и полагая, что во всем этом речь шла только о материальных операциях, они предались более или менее беспорядочному экспериментаторству, в любом случае, впрочем, по причинам, вряд ли достойным интереса.[274] В арабском мире материальная алхимия также весьма мало почиталась, а порой даже отождествлялась с разновидностью колдовства, тогда как, напротив, в большой чести была алхимия «внутренняя» и духовная, зачастую обозначаемая именем кимья эс-саадах, или «алхимия блаженства».[275]

Впрочем, это не значит, что надо поэтому отрицать возможность трансмутации металлов, являющей собой в глазах черни отличительную черту алхимии; но следует оценивать ее по ее реальному значению, которое в целом не более велико, чем роль каких-либо «научных» экспериментов, и не смешивать вещи совершенно различного порядка; даже априорно неясно, почему подобные трансмутации не могли бы произойти в ходе процессов, относящихся просто-напросто к «обычной химии» (а по сути, «гиперхимия», которую мы только что упомянули, есть не что иное, как попытка этого рода).[276] Имеется и другой аспект этого вопроса: существо, которое достигло реализации некоторых внутренних состояний, может, в силу аналогического отношения «микрокосма» и «макрокосма», вызывать вовне соответствующие эффекты; следовательно, вполне допустимо, что тот, кто достиг определенной ступени в практике «внутренней» алхимии, уже тем самым будет способен осуществлять трансмутации металлов или другие вещи того же рода, но совершенно случайным образом и не прибегая к какому-либо процессу материальной псевдоалхимии, а единственно в результате проецирования вовне энергий, которые он носит в себе. Впрочем, и здесь необходимо проводить существенное различие: речь при этом может идти только о действии психического порядка, т. е. об активизации тонких влияний, относящихся к области человеческой индивидуальности, и тогда это будет, если угодно, еще материальная алхимия, но оперирующая способом, совершенно отличным от средств псевдоалхимии, которые относятся исключительно к телесной области; или же — для существа, достигшего более высокой степени реализации, — речь может идти о внешнем воздействии истинных духовных влияний,

подобном тому, что происходит в «чудесах» религий, о чем мы уже кратко упоминали ранее. Между этими двумя случаями существует различие, сопоставимое с тем, что отделяет «теургию» от магии (хотя, повторяем еще раз, здесь, собственно, речь идет не о магии, так что мы указываем на это лишь в плане сходства), поскольку в целом здесь имеется в виду различие между духовным уровнем и уровнем психическим; хотя внешние следствия с обеих сторон аналогичны, причины, вызывающие их, полностью и глубоко различны. Впрочем, те, кто реально обладает такими способностями,[277] не считают нужным демонстрировать их на потребу толпе и даже никак их не используют — разве что в особых обстоятельствах, где их применение оправдывается другими соображениями.[278]

Как бы то ни было, никогда не следует терять из виду саму основу истинно инициатического учения: всякая реализация, достойная этого имени, носит по сути внутренний характер, даже если она способна вызвать вовне разного рода следствия. Человек может обрести его принципы только в себе самом и лишь потому, что содержит в себе соответствие всему, что существует; не следует забывать, что, согласно формуле исламского эзотеризма, «человек есть символ универсальной Экзистенции»;[279] и если он сумеет проникнуть в центр своего существа, то достигнет тем самым тотального знания, со всем, что оно включает сверх того: «Тот, кто знает свою Самость, знает своего Господина»,[280] — и тогда он познает все вещи в высшем единстве самого Первоначала, в котором содержится вся реальность.

Глава XLII. ТРАНСМУТАЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ

С герметизмом связан еще один вопрос — о «долгожительстве», считающемся одной из характерных черт истинных братьев Розы и Креста. Впрочем, о нем в той или иной форме шла речь во всех традициях; это «долгожительство», достижение которого рассматривалось как одна из целей алхимии и составная часть самого завершения «Великого Делания», [281] имеет много значений, которые следует тщательно отличать друг от друга, так как они в действительности соответствуют различным уровням возможностей существа. Самый непосредственный смысл, но отнюдь не самый важный, — это, разумеется, продолжение телесной жизни; чтобы понять его возможность, стоит обратиться к учению, согласно которому длительность человеческой жизни постепенно уменьшалась в процессе прохождения разных фаз цикла, проживаемого нынешним земным человечеством, от его истоков до нынешней эпохи.[282] Если рассматривать инициатический процесс в той его части, которая связана с «малыми мистериями», в известном смысле направляющими человека вспять по ходу цикла, с тем чтобы повести его шаг за шагом от состояния нынешнего к «изначальному состоянию», то он должен тем самым предоставить человеку на каждом этапе все возможности, характерные для соответствующего состояния, в том числе возможность жизни более долгой, нежели у обычного современного человека. Будет ли такая возможность реализована или нет — это другой вопрос; в самом деле, известно, что тот, кто поистине обрел способность продлить таким образом свою жизнь, обычно ничего не делает для этого, если не имеет на то особых причин; ведь жизнь реально уже не представляет для него никакого интереса (как трансмутации металлов и другие эффекты подобного рода неинтересны тому, кто способен их осуществить, что в целом относится к тому же уровню возможностей); напротив, он даже может находить пользу в том, чтобы не задерживаться на этих предварительных этапах, весьма далеких от истинной цели; ведь использование подобных второстепенных и случайных результатов на всех ступенях может лишь отвлечь от самого существенного.

С другой стороны — и это может еще более способствовать верной оценке возможности, о которой идет речь, — в различных традициях

сказано также, что длительность телесной жизни никоим образом не может превосходить максимум, т. е. тысячу лет; неважно, впрочем, следует ли понимать это число буквально, или же оно имеет скорее символическое значение; усвоить надо лишь то, что эта длительность в любом случае ограничена и, следовательно, поиск мнимого «телесного бессмертия» совершенно иллюзорен.[283] Причину такого ограничения по сути довольно легко понять; поскольку всякая человеческая жизнь сама по себе составляет цикл, аналогичный циклу человечества, взятого в совокупности, время в известном смысле «сжимается» для всякого существа, по мере того как оно исчерпывает возможности телесного состояния;[284] следовательно, неизбежно должен наступить момент, когда оно будет, скажем так, сведено к точке, и тогда существо в прямом смысле слова не найдет больше в этом мире какой-либо длительности, в которой оно могло бы пребывать; поэтому у него уже не будет иного выхода, как перейти в другое состояние, подчиненное условиям, отличным от условий телесного существования, даже если это состояние в действительности представляет собой лишь одну из внетелесных модальностей индивидуальной человеческой области.

Это приводит нас к рассмотрению других значений «долгожительства», которые действительно соотносятся с иными возможностями, нежели те, что связаны с телесным состоянием; но чтобы хорошенько понять, что же это значит, следует прежде всего уточнить различие между «трансмутацией» и «трансформацией». Мы по-прежнему берем слово «трансформация» в его строго этимологическом смысле, т. е. как «выход за пределы формы»; следовательно, существо можно назвать «трансформированным», только если оно действительно перешло в сверхиндивидуальное состояние (поскольку индивидуальное состояние, каким бы оно ни было, есть тем самым состояние, связанное с формой); значит, речь здесь идет о чем-то таком, чья реализация относится преимущественно к области «великих мистерий». Что касается самого тела, то его «трансформация» есть не что иное, как переход в изначальную форму существования; другими словами, то, что можно назвать «трансформированным» телом, — это телесная возможность, освобожденная от ограничительных условий, которым она подчинена в ее индивидуальном способе существования (они, впрочем, как и всякое ограничение, носят сугубо отрицательный характер), и неизбежно попадающая, на своем уровне и по тем же основаниям, что и все остальные возможности, в сферу целокупной реализации существа.[285] Все это, разумеется, выходит за рамки всевозможных концепций

«долгожительства»; ведь последнее, по самому определению, обязательно включает длительность и, следовательно, не может — даже при самом большом расширении, на которое оно способно, — выходить за пределы «постоянства» или циклической неограниченности; тогда как, напротив, то, о чем здесь идет речь, в силу своей принадлежности к изначальному уровню относится к вечности — одному из самых существенных атрибутов этого уровня; «трансформация» выводит за пределы всякой длительности, а не в какую-либо из них, сколь бы продолжительной она ни была.

Напротив, «трансмутация» есть, собственно, только изменение состояния внутри формальной области, включающей всю совокупность индивидуальных состояний, или даже, проще говоря, изменение модальности внутри индивидуальной человеческой области; впрочем, это единственный случай, который фактически и надлежит рассматривать;[286] такая «трансмутация» возвращает нас, следовательно, к «малым мистериям», с которыми в действительности и связаны возможности внетелесного порядка, чья реализация может быть понята в терминах «долгожительства», хотя и в смысле, отличном от того, который мы рассматривали в первую очередь и который не выводит за пределы самого телесного уровня. Здесь можно провести еще и другие различия, в соответствии с тем, идет ли речь о каких-либо расширениях человеческой индивидуальности или о ее совершенстве в «изначальном состоянии». Начнем с возможностей наименее высокого уровня; можно предположить, что в определенных случаях и с помощью особых способов, находящихся в ведении герметизма или того, что ему соответствует в других традициях (ибо то, о чем идет речь, известно, в частности, в индийской и дальневосточной традициях), сами элементы, составляющие тело, могут быть «трансмутированы» и «субтилизированы» с целью перенесения их во внетелесную модальность, где существо могло бы пребывать в условиях, менее ограниченных, нежели условия телесной области, — в частности, в плане длительности. В подобном случае существо в определенный момент исчезнет и его тело не оставит ни малейшего следа; оно сможет, впрочем, в особых обстоятельствах временно вновь появиться в телесном мире, в силу «интерференции», существующих между последним и другими модальностями человеческого состояния; этим могут объясняться многие факты, которые нынче, естественно, торопятся объявить «легендами»; но в них, однако, присутствует некая реальность.[287] Не следует, впрочем, усматривать здесь что-либо «трансцендентное» в истинном смысле этого слова, поскольку речь идет только о человеческих возможностях, чья

реализация, правда, может представлять интерес только для существа, которого она делает способным выполнить какую-либо особую «миссию»; в других случаях это представляло бы собой лишь простое «отклонение» в ходе инициатического процесса и более или менее продолжительную остановку на пути, который в нормальных условиях должен вести к восстановлению «изначального состояния».

О возможностях этого «изначального состояния» нам и надлежит поговорить сейчас; поскольку существо, его достигшее, уже виртуально «освободилось», как мы сказали выше, то можно утверждать, что оно тем самым также виртуально «трансформировалось»; разумеется, его трансформация не может быть действительной, поскольку оно еще не вышло из человеческого состояния, а только сполна реализовало его совершенство; но возможности, приобретенные им с тех пор, отражают и в известном смысле «предвосхищают» возможности существа, по-настоящему «трансформированного», поскольку в центре человеческого состояния непосредственно отражаются высшие состояния. Существо, утвердившееся в этом центре, занимает действительно «центральную» позицию по отношению ко всем условиям человеческого состояния; так что, не выходя за их пределы, оно, однако, определенным образом господствует над ними, а не подвластно им, как обычный человек; и это справедливо, в частности, по отношению к условиям и времени, и пространства.[288] Отсюда оно сможет, если захочет (несомненно, впрочем, что на той духовной ступени, которой оно достигло, оно никогда не пожелает этого без какого-либо существенного основания), перенестись в любой момент времени, как и в любое место пространства.[289] Сколь бы необычной ни казалась такая возможность, она, однако, является лишь непосредственным следствием реинтеграции в центр человеческого состояния; и если такое состояние человеческого совершенства достигнуто истинными братьями Розы и Креста, то отсюда можно понять, что в действительности представляет собой «долгожительство», приписываемое последним; оно означает даже нечто большее, нежели то, что подразумевается под этим словом на первый взгляд, ибо является, собственно, отражением в сфере человеческого существования самой изначальной вечности. Эта возможность, впрочем, при обычном ходе вещей никоим образом не проявляется вовне; но существо, ее достигшее, отныне постоянно и неизменно обладает ею и не утратит ее ни при каких обстоятельствах; ему достаточно удалиться из внешнего мира и вернуться к самому себе, как только оно пожелает это сделать, чтобы вновь обрести в

центре своего собственного существа истинный «источник бессмертия».

Глава XLIII. О ПОНЯТИИ ЭЛИТЫ

Есть слово, употреблявшееся нами в других случаях довольно часто, смысл которого нам надлежит здесь уточнить с точки зрения инициатической, что до сих пор не было сделано в явной форме: это слово «элита», служившее нам для обозначения чего-то такого, что не существует более в нынешнем состоянии западного общества; ее создание или, скорее, воссоздание представляется нам первым и основным условием восстановления интеллекта и реставрации традиции.[290] Необходимо отметить, что это слово — из числа тех, которые на удивление неверно употребляют в нашу эпоху, даже чаще всего используют их в значениях, не имеющих ничего общего с тем, что они должны обозначать; такие деформации, как мы отмечали по другому поводу, нередко принимают вид настоящей карикатуры и пародии; в частности, так происходит, когда речь идет о словах, которые еще до всякого профанного искажения были в известном смысле освящены традиционным употреблением: и именно таков, как мы увидим, случай слова «элита».[291] Такие слова определенным образом связаны, как «технические» термины, с самой инициатической символикой; поэтому, если профаны перенимают порой символ, который неспособны понять, извращают его смысл и употребляют его столь неправомерным образом, сам символ еще не утрачивает свою подлинную сущность; поэтому нет никаких веских причин для того, чтобы неверное употребление слова вынудило нас избегать его; и, впрочем, если бы это было так, то — учитывая беспорядок, царящий в нынешнем языке, — какие термины, в конечном счете, остались бы в нашем распоряжении?

Когда мы ранее употребляли слово «элита», ложные концепции, в рамках которых его обычно применяют, еще не казались нам столь распространенными, как мы затем констатировали, и возможно, так оно и было в действительности, ибо все это, как видим, все более усугубляется; и в самом деле, никогда не говорили столько об элите поминутно и на каждом шагу, как с тех пор, когда ее более не существует; разумеется, то, что под этим подразумевают, отнюдь не является элитой в подлинном смысле. Более того: нынче даже говорят об «элитах», пытаясь подвести под этот термин всех индивидов, которые хоть сколько-нибудь превосходят «средний» уровень в том или ином виде деятельности, пусть даже в самом низком и далеком от всякой интеллектуальности.[292] Отметим прежде всего, что множественное число является здесь настоящей нелепостью:

даже не выходя за пределы обычной светской точки зрения, можно было бы сказать, что это слово — из тех, которые не подлежат употреблению во множественном числе, поскольку смысл их предполагает как своего рода «превосходную степень», так и то, что по самой природе неспособно дробиться и подразделяться; но нам, со своей стороны, надлежит обратиться к соображениям гораздо более глубокого порядка.

Порой ради большей точности и во избежание возможного недоразумения мы употребляли выражение «интеллектуальная элита»; но, правду говоря, это почти плеоназм, так как невозможно даже представить себе, чтобы элита не была интеллектуальной, или, если угодно, духовной, причем оба слова для нас в целом равнозначны, ибо мы не считаем возможным смешивать истинную интеллектуальность с «рациональностью». Это обусловлено тем, что выделение элиты как таковой может, по самому определению, производиться лишь «сверху», т. е. по отношению к самым высоким возможностям существа; и это нетрудно уяснить себе, поразмыслив немного над собственным смыслом слова, непосредственно вытекающим из его этимологии. В самом деле, с собственно традиционной точки зрения значение слова «элита» связано с тем, что оно производно от слова «избранный» (elu); и именно это, скажем прямо, побудило нас предпочесть этот термин любому другому; но надо еще несколько уточнить, как его следует понимать.[293] Не стоит думать, что мы ограничиваемся здесь религиозным и экзотерическим смыслом, какой чаще всего вкладывают в слово «избранные», хотя именно он дает возможность без труда осуществить перенос по аналогии, соответствующий тому, о чем в действительности идет речь; но есть в этом и нечто иное, указание на что можно найти даже и в хорошо известном евангельском изречении, часто цитируемом, но, пожалуй, недостаточно понятом: «Много званых, но мало избранных».

В сущности, мы могли бы сказать, что элита в нашем понимании представляет совокупность тех, кто обладает качествами, требуемыми для инициации, и кто, естественно, всегда составляет меньшинство среди людей; в определенном смысле все они «званы», в силу «центрального» положения, какое занимает человеческое существо в данном экзистенциальном состоянии среди всех остальных существ, которые также пребывают в нем,[294] но мало «избранных», а в условиях нынешней эпохи их явно меньше, чем когда-либо.[295] Можно было бы возразить, что эта элита фактически существует всегда, ибо сколь бы ни малочисленны были те, кто обладает качествами, необходимыми для инициации, по крайней

мере несколько таких существует, и к тому же число здесь не так важно; [296] это верно, но тогда они представляют только виртуальную элиту, или, так сказать, возможность элиты, и для ее реального появления прежде всего нужно, чтобы сами они осознали свои качества. С другой стороны, следует уяснить себе, что — как мы объясняли ранее — не-инициатические качества, которые можно было бы определить с точки зрения собственно «технической», не относятся все исключительно к интеллектуальному уровню, а затрагивают и другие конститутивные элементы человеческого существа; но это абсолютно ничего не меняет в том, что мы сказали об определении элиты, ибо, каковы бы ни были эти качества сами по себе, их всегда следует рассматривать с точки зрения реализации преимущественно интеллектуальной или духовной, и именно в этом состоит в конечном счете их единственный смысл.

Вообще говоря, все те, кто наделен такими качествами, должны были бы иметь тем самым возможность получить инициацию; и если на деле это не так, то причиной тому — нынешнее состояние западного мира; а потому исчезновение элиты, сознающей себя таковой, и отсутствие адекватных ей инициатических организаций предстают как факты, тесно связанные между собой, как своего рода корреляты, так что даже, пожалуй, не возникает вопроса, какой из них является следствием другого. Но очевидно, с другой стороны, что инициатические организации, которые вполне и действительно были бы тем, чем должны быть, а не просто выродившимися остатками некогда существовавших организаций, могли бы реформироваться только в том случае, если бы их члены обладали не только инициатической способностью, необходимой в качестве предварительного условия, но также действительной предрасположенностью, обусловленной осознанием этой способности. Ведь только таким членам свойственно прежде всего «стремиться» к инициации; и мы перевернули бы нормальные отношения вещей, если бы полагали, что она низойдет к ним независимо от всякого стремления, каковое есть первичное проявление преимущественно «активной» позиции, требуемой всем тем, что относится к подлинно инициатическому уровню. Вот почему возрождение элиты, — элиты, сознающей свои инициатические возможности (хотя эти возможности могут быть скрытыми и неразвитыми, если не существует регулярной традиционной связи), — является здесь первым условием, от которого зависит все остальное, — подобно тому, как наличие предварительно подготовленных материалов необходимо для постройки здания, хотя эти материалы, конечно, смогут выполнить свое предназначение лишь тогда, когда обретут свое место в самом здании.

Если признано, что инициация — это связь с традиционной «цепью», реально достигнутая теми, кто принадлежит к элите, то остается исследовать для каждого из них возможность идти более или менее далеко, т. е., прежде всего, перейти от инициации виртуальной к инициации действительной, затем овладеть в рамках последней той или иной более или менее высокой степенью, сообразно своим собственным частным возможностям. Надлежит, следовательно, рассмотреть — в плане перехода с одного уровня на другой — то, что можно было бы назвать элитой внутри самой элиты,[297] и именно в этом смысле, вероятно, говорилось об «элите элит»;[298] другими словами, можно рассмотреть последовательные «избрания», все более и более ограниченные по количеству затрагиваемых индивидов, производимые всегда «сверху» согласно одному и тому же принципу и соответствующие в целом различным ступеням инициатической иерархии.[299] Таким образом постепенно можно было бы дойти до высшего «выбора» — того, который соотносится с «адептатом», т. е. с выполнением высшей цели всякой инициации: и, следовательно, избранник в самом полном смысле этого слова, кого можно назвать «совершенным избранником», — это тот, кто в конечном счете достигнет реализации «Высшего Отождествления».[300]

Глава XLIV. ОБ ИНИЦИАТИЧЕСКОЙ ИЕРАРХИИ

То, что мы только что отметили в связи с инициатической иерархией, нуждается еще в некотором уточнении; ибо по этому вопросу, как и по многим другим, слишком часто происходит путаница не только в чисто профанном мире — чему вообще-то не стоило бы удивляться, — но даже среди тех, кто по тем или иным причинам должен был бы проявлять большую осведомленность в том, о чем идет речь. Впрочем, по-видимому, сама идея иерархии, даже вне инициатической области, стала особенно неясной в нашу эпоху, будучи одной из тех, против которых ожесточился современный дух отрицания, а это, по сути, вполне согласуется с антитрадиционным по преимуществу характером последнего, причем «эгалитаризм» во всех формах представляет просто один из его аспектов. Не менее странно и почти невероятно для того, кто не лишен способности к размышлению, что этот «эгалитаризм» открыто признается и даже настойчиво провозглашается членами инициатических организаций, которые, как бы они ни сократились в числе и каким бы искажениям ни подверглись со многих точек зрения, по-прежнему сохраняют определенное иерархическое устройство, без которого они никоим образом не могли бы существовать.[301] В этом явно присутствует нечто парадоксальное и даже противоречивое, что можно объяснить лишь крайним беспорядком, царящим ныне повсюду; впрочем, в ином случае светские концепции никогда не смогли бы заполонить, как это случилось, область, по определению совершенно закрытую для них и на которую в нормальных условиях они не смогли бы произвести абсолютно никакого влияния. Нет необходимости задерживаться на этом долее, так как вполне ясно, что мы адресуемся отнюдь не к тем, кто сознательно отрицает любую иерархию; прежде всего, мы хотели бы сказать, что когда дело доходит до этого, то неудивительно, что такую идею порой плохо понимают даже те, кто ее все же признает, и что им случается ошибаться относительно того, как ее следует применять.

Любая инициатическая организация по существу иерархична, так что можно было бы усмотреть в этом одну из ее основополагающих черт, хотя, разумеется, это свойственно не только ей; ведь эта черта присуща также и традиционным «внешним» организациям — мы имеем в виду те, что

относятся к экзотерическому уровню; и она может наличествовать в известном смысле (ибо искажение, естественно, тоже имеет свои степени) даже в организациях светского толка, коль скоро они учреждены на своем уровне согласно обычным правилам — по крайней мере, в той степени, в какой эти правила совместимы с самой светской точкой зрения.[302] Однако инициатическая иерархия содержит в себе нечто особое, отличающее ее от всех остальных: она включает в себя, прежде всего, «степени знания», в самом подлинном смысле этого слова (а когда его понимают во всей полноте, то имеют в виду действительное знание), ибо именно в этом и состоят степени инициации, и никакие иные соображения, кроме этого, не должны бы сюда вмешиваться. Иногда эти степени представляли в виде ряда концентрических ограждений, через которые следовало постепенно проникнуть: это весьма точный образ, так как в действительности речь идет о постепенном приближении к «центру», вплоть до конечного слияния с ним на последней ступени; инициатическую иерархию сравнивали также с пирамидой, которая постепенно сужается от основания к вершине, завершаясь здесь одной точкой, играющей ту же роль, что и центр в предыдущей фигуре; впрочем, какую бы символику ни принимать, именно такую иерархию степеней мы имеем в виду, говоря о последовательных различениях, производимых внутри элиты.

Следует хорошенько уяснить, что число этих степеней может быть неограниченным, как и число соответствующих им состояний, которые обязательно предполагаются их реализацией; ведь именно о различных состояниях, или по крайней мере о различных модальностях одного состояния (поскольку индивидуальные человеческие возможности еще не преодолены), идет речь, когда знание становится уже не просто теоретическим, а действительным. Следовательно, как мы уже указывали ранее, степени, существующие в какой-либо инициатической организации, всегда представляют собой лишь нечто вроде более или менее обобщенной классификации, неизбежно «схематической» здесь, как и во всех остальных случаях, и в целом сводящейся к различению некоторых основных или более четко выделяющихся этапов. Сообразно частной точке зрения, избранной для проведения такой классификации, различаемые при этом степени фактически могут быть более или менее многочисленными,[303] причем не следует видеть в этих различиях в числе противоречие или какую-либо несовместимость; ведь по сути этот вопрос не затрагивает никакого доктринального принципа, а просто относится к более специальным методам, которые могут быть присущи каждой

инициатической организации, даже внутри одной и той же традиционной формы, и тем более — при переходе от одной формы к другой. По правде говоря, во всем этом нет различия столь же четкого, как отличие «малых мистерий» от «великих мистерий», т. е. того, что относится соответственно к человеческому состоянию и к высшим состояниям существа; все остальное в обеих областях — лишь подразделения, которые можно проводить в большей или меньшей степени, исходя из причин случайного порядка.

С другой стороны, нужно также хорошо понять, что распределение членов инициатической организации по ее различным степеням в известном смысле «символично» по отношению к иерархии реальной, поскольку посвящение в какую-либо степень чаще всего может быть только виртуальным (и тогда, естественно, речь может идти лишь о степенях теоретического знания, но именно таковыми они, как правило, и должны быть). Если бы инициация всегда была действительной или обязательно становилась таковой прежде, чем индивид получал доступ к высшей степени, обе иерархии совпадали бы полностью; но ведь если вещь вполне постижима в принципе, это еще не значит, что она реализована на деле; тем более так обстоит дело в определенных организациях, которые подверглись большему или меньшему вырождению и слишком легко допускают, причем даже на любые степени, членов, подавляющая часть которых, к сожалению, вряд ли способны добиться большего, нежели простая виртуальная инициация. Однако, хотя эти недостатки в известной мере неизбежны, они ничуть не затрагивают само понятие инициатической иерархии, которая остается всецело независимой от всех обстоятельств подобного рода; фактическое состояние, сколь бы плачевным оно ни было, не может никоим образом противостоять принципу; и только что указанное нами различение естественно отвечает на возражение, которое могло бы прийти на ум тем, кому случалось замечать в инициатических организациях, о коих они могут иметь определенное представление, присутствие даже на высших ступенях — не говоря уже о самой верхушке внешней иерархии, — индивидуальностей, которым слишком явным образом недостает действительной инициации.

Другой важный момент состоит в следующем: инициатическая организация предполагает не только иерархию степеней, но также иерархию функций, и это вещи совершенно разные, которые нельзя смешивать; ведь функция, которой кто-либо может быть наделен на каком бы то ни было уровне, не дает ему новой степени и ни в чем не меняет ту, которой он уже обладает. Функция носит, так сказать, «случайный»

характер по отношению к степени: исполнение определенной функции может потребовать обладания той или иной степенью, но отнюдь не обязательно связано с ней, сколь бы высокой она ни была; более того, функция может быть только временной; выполнение ее по многим причинам может закончиться, тогда как степень является приобретением постоянным, полученным раз и навсегда; ее никоим образом невозможно утратить, идет ли речь о действительной или просто виртуальной инициации.

Этим, отметим еще раз, завершается уточнение реального значения, которое следует придавать ряду второстепенных качеств, о которых мы упомянули выше; помимо качеств, требуемых для самой инициации, могут, сверх того, понадобиться более частные, необходимые только для выполнения той или иной функции в инициатической организации. И вправду, способность к принятию инициации, вплоть до самого высокого уровня, не обязательно предполагает способность исполнять какую-либо функцию, даже простейшую; но во всех случаях наиболее существенным является сама инициация с ее степенями; ведь именно она действительно влияет на реальное состояние существа, тогда как функция никоим образом не смогла бы его изменить или что бы то ни было добавить.

Воистину основополагающей является, следовательно, иерархия степеней, и действительно, именно она составляет особую черту устройства инициатических организаций; коль скоро в любой инициации речь идет о «знании», то очевидно, что сам факт облечения какой-либо функцией ничего не значит в этом отношении, даже применительно просто к теоретическому знанию, и уж подавно — к знанию действительному; с этим может быть связана способность передавать инициацию другим или руководить определенными работами, но не способность самому подняться к более высокому состоянию. Не существует степени или духовного состояния выше, чем у «адепта»; достигшие его могут исполнять, сверх того, определенные функции, по обучению или иные, или же не исполнять никаких, — здесь нет никакого различия; это столь же справедливо для высшей степени, как — на всех уровнях иерархии — для каждой из нижележащих степеней.[304] Следовательно, когда говорят об инициатической иерархии без дальнейших уточнений, следует понимать, что речь всегда идет об иерархии степеней; она, и только она, как мы сказали выше, определяет последовательные «избрания», идущие постепенно от простой инициатической связи вплоть до отождествления с «центром», — и не только, по завершении «малых мистерий», с центром человеческой индивидуальности, но также, по завершении «великих

мистерий», с самим центром целокупного сущего, — т. е., другими словами, идущие вплоть до реализации «Высшего Отождествления».

Глава XLV. О ТРАДИЦИОННОЙ НЕПОГРЕШИМОСТИ

Мы должны теперь сказать несколько слов об иерархии инициатических функций, и потому следует также рассмотреть другой вопрос, особо с ней связанный, — о доктринальной непогрешимости; впрочем, мы можем это сделать, встав на точку зрения не только собственно инициатическую, но в целом традиционную, включающую как эзотерический, так и экзотерический уровни. Для лучшего понимания того, о чем идет речь, надо прежде всего принять за принцип, что непогрешимой, собственно, является сама доктрина, и только она, а отнюдь не человеческие индивиды как таковые, кто бы они ни были; и если доктрина непогрешима, то потому, что она есть выражение истины, самой по себе абсолютно независимой от индивидов, которые ее принимают и понимают. Гарантия доктрины заключена в ее «не-человеческом» характере; кроме того, можно сказать, что любая истина, какого бы она ни была уровня, если ее рассматривать с традиционной точки зрения, носит тот же характер; ведь она является истиной только потому, что связана с высшими принципами и производна от них как более или менее непосредственное их следствие или применение в определенной области. Истина не создана для человека, как думают современные «релятивисты» и «субъективисты», а, напротив, навязывается ему, но не «извне» — на манер «физического» принуждения, а «изнутри»; ведь очевидно, что если человек вынужден «признать» ее как истину, то потому, что «знал» ее до этого, т. е. она проникла в него и реально им усвоена.[305] В самом деле, не надо забывать, что любое истинное знание является по преимуществу и в той мере, в какой оно реально существует, отождествлением познающего с предметом познания, — отождествлением еще несовершенным и как бы «отражательным» в случае чисто теоретического знания и совершенным — в случае знания действительного.

Отсюда следует, что любой человек будет непогрешим, когда он выразит истину, которую познал реально, т. е. с которой он отождествился;[306] но в силу этого отождествления он будет представлять, так сказать, саму эту истину отнюдь не как человеческий индивид; строго говоря, в подобном случае следовало бы сказать, что не он выражает истину, но скорее истина выражает себя через него. С этой точки зрения

непогрешимость ничуть не кажется чем-то экстраординарным или исключительным, либо представляющим какую-то «привилегию»; фактически кто угодно может обладать ею в меру своей «компетентности», т. е. того, что он знает в подлинном смысле этого слова;[307] вся трудность заключается, естественно, в определении реальных пределов этой компетентности в каждом отдельном случае. Само собой разумеется, что пределы эти зависят от степени знания, которой достигнет существо, и они тем обширнее, чем выше эта степень; следовательно, ясно также, что непогрешимость на определенном уровне знания отнюдь не повлечет за собой непогрешимости на другом, более высоком или глубоком уровне; например, если применить сказанное к самому общему разделению в традиционных доктринах, непогрешимость в экзотерической области никоим образом не влечет за собой непогрешимости в области эзотерической и инициатической.

Выше мы рассматривали непогрешимость в ее связи со знанием, т. е. в целом как свойственную существу, обладающему этим знанием, или, точнее, состоянию, которого он тем самым достиг, и при этом не как данное существо, но в той мере, в какой в этом состоянии он реально отождествился с соответствующей частью истины. Кроме того, можно сказать, что эта непогрешимость имеет отношение лишь к существу, которое ею обладает; она составляет неотъемлемую часть его внутреннего состояния и не требует признания со стороны других, если такое существо не облечено некоей особой функцией, точнее, функцией обучения доктрине; это поможет избежать на практике ошибок в применении, которые всегда возможны в силу только что указанных нами трудностей в установлении «извне» пределов этой непогрешимости. Но, с другой стороны, любой традиционной организации присуща непогрешимость иного рода, которая связана исключительно с функцией обучения, на каком бы уровне оно ни осуществлялось, ибо это приложимо одновременно к обеим областям — экзотерической и эзотерической, причем каждая из них рассматривается, естественно, в ее собственных пределах; и прежде всего, здесь можно особенно ясно видеть, что непогрешимость отнюдь не свойственна индивидам как таковым, ибо в этом случае она совершенно независима от того, кем является сам индивид, осуществляющий функцию, о которой идет речь.

Здесь надо обратиться к тому, что мы уже сказали ранее по поводу действенности обрядов: она прежде всего свойственна самим обрядам, поскольку они являются средствами осуществления духовного влияния; обряд действует, следовательно, независимо от каких-либо достоинств

совершающего его индивида, и даже от того, осознает ли он эту действенность.[308] Необходимо только, если обряд из числа тех, что закреплены за конкретной функцией, чтобы индивид получил от традиционной организации, с которой он связан, полномочия по его совершению; никакого иного условия здесь не требуется, а если могут понадобиться, как мы видели, некоторые особые качества, то они, во всяком случае, не имеют отношения к обладанию определенной степенью знания; они просто дают возможность как бы осуществлять духовное влияние через посредство индивида с тем, чтобы особенности конституции последнего не чинили этому препятствий. Человек становится тогда «носителем» или «передатчиком» духовного влияния; только это и важно, ибо перед таким влиянием преимущественно сверхиндивидуального порядка, и при исполнении функции, которой он облечен, его индивидуальность уже не идет в счет и почти полностью стирается. Мы уже подчеркивали важность этой роли «передатчика», особенно в случае инициатических обрядов; эта же самая роль выполняется применительно к доктрине, когда речь идет о функции обучения; и между этими двумя аспектами, а следовательно, между соответствующими функциями, имеется в действительности весьма тесное соотношение, вытекающее непосредственно из характера самих традиционных доктрин.

В самом деле, как мы уже объясняли в связи с символикой, невозможно установить абсолютно четкого различия, а тем более разделения, между тем, что относится соответственно к обрядам и к доктрине, — следовательно, между совершением первых и обучением второй; даже если они внешне составляют две различные функции, однако по сути имеют одну и ту же природу. Обряд всегда содержит учение в себе самом, а доктрина в силу своего «не-человеческого» характера (который, напомним, передается особым образом, в чисто символической форме выражения) несет в себе также и духовное влияние, так что они поистине составляют лишь два взаимодополняющих аспекта одной и той же реальности; и последнее можно отнести в целом не только к инициатической области (ее мы особо коснулись вначале), а ко всему традиционному уровню. В принципе, можно не проводить никакого различия в этом отношении; фактически здесь может быть только одно различие, а именно: поскольку в инициатической области основной целью является чистое знание, то и функция обучения на какой-либо ступени, как правило, должна быть доверена только тому, кто обладает действительным знанием предмета (тем паче, что внешний характер обучения здесь менее важен, нежели результат внутренний, достижению которого оно должно

способствовать у обучаемых), тогда как исполняющий подобную функцию на экзотерическом уровне, где непосредственная цель иная, вполне может обойтись просто теоретическим знанием, достаточным для того, чтобы выразить доктрину понятным образом; но в любом случае не это главное, по крайней мере в плане непогрешимости, связанной с самой функцией.

С этой точки зрения можно сказать следующее: факт регулярного облечения определенными функциями позволяет сам по себе и без прочих условий[309] исполнять те или иные обряды; аналогичным образом, факт регулярного облечения функцией обучения сам по себе влечет возможность действительно исполнять эту функцию, а для этого он должен обязательно даровать непогрешимость в пределах исполнения данной функции; и причина этого по сути в обоих случаях одна и та же. С одной стороны, она состоит в том, что духовное влияние присуще самим обрядам, являющимся его носителями, а с другой стороны — в том, что само это духовное влияние присуще также и доктрине, — уже потому, что оно является, по сути, «не-человеческим»; следовательно, оно всегда, в конечном счете, действует через индивидов — при совершении обрядов или при обучении доктрине — и именно благодаря ему эти индивиды, кто бы они ни были, обретают способность эффективно исполнять возложенную на них функцию.[310] Разумеется, в этих условиях лицо, облеченное функцией преподавания доктрины, может выступать отнюдь не от своего собственного имени, но единственно от имени традиции, которую оно представляет и, в известном смысле, «воплощает», ибо только она одна действительно непогрешима; покуда дело обстоит так, индивид существует лишь в качестве простой «опоры» того или иного положения доктрины, играя при этом роль не более активную, нежели та, какую бумага, на которой напечатана книга, играет по отношению к идеям, которым служит носителем. Если, впрочем, ему случается говорить от своего собственного имени, то тем самым он отходит от исполнения своей функции и выражает лишь простое индивидуальное мнение; в последнем же его никоим образом нельзя назвать непогрешимым — не более, нежели любого другого индивида; следовательно, сам по себе он не пользуется какой-либо «привилегией»; ибо с того момента, как проявляется и утверждается его индивидуальность, он тотчас же перестает быть представителем традиции и становится обычным человеком, чье значение, как и любого другого, определяется — в доктринальном отношении — мерой знания, которым он реально обладает, не стремясь навязывать кому бы то ни было своего авторитета.[311] Стало быть, такая непогрешимость связана единственно с

функцией, а отнюдь не с индивидом, поскольку вне исполнения этой функции или же в том случае, если он по какой-либо причине перестанет ее исполнять, в нем не остается ничего от этой непогрешимости; и здесь мы находим пример того, о чем говорили выше, — а именно, что функция, в противоположность степени знания, поистине ничего не прибавляет к тому, чем существо является само по себе, и ни в чем не изменяет его внутреннего состояния.

Мы должны еще уточнить, что доктринальная непогрешимость в нашем понимании обязательно ограничена (как и сама функция, с которой она связана), причем многими способами: прежде всего, она может осуществляться только внутри традиционной формы, к которой относится эта функция, и утрачивает смысл применительно ко всему тому, что принадлежит любой другой традиционной форме; иными словами, никто не может выдвигать претензию судить об одной традиции от имени другой; подобная претензия была бы ложной и необоснованной, ибо от имени одной традиции можно говорить лишь о том, что касается ее самой; в целом это очевидно для любого, кто не привносит сюда каких-либо предвзятых идей. Далее, если функция принадлежит определенной сфере, она дарует непогрешимость лишь тому, что относится к этой сфере, которая может быть, сообразно обстоятельствам, заключена в более или менее узкие рамки: так, например, не покидая экзотерической области, можно представить себе непогрешимость, которая в силу частного характера функции, с коей она связана, касается не всей доктрины, а только той или иной ее ветви; тем более любая функция экзотерического порядка не могла бы даровать никакой непогрешимости и, следовательно, никакого авторитета в сфере эзотерической; и здесь любая попытка противоположного свойства, которая означала бы, впрочем, переворачивание нормальных иерархических отношений, не могла бы иметь никакого значения. Необходимо всегда отмечать оба эти различия — с одной стороны, между разными традиционными формами, а с другой — между областями экзотерической и эзотерической,[312] во избежание всякого заблуждения и ошибки в определении сферы действия традиционной непогрешимости; вне законных пределов, соответствующих каждому случаю, непогрешимости не существует, поскольку нет и того, к чему ее можно по-настоящему применить. Мы сочли необходимым задержаться на этом, поскольку знаем слишком многих людей, которые склонны не понимать этих важных истин: либо потому, что их горизонт ограничен единственной традиционной формой, либо потому, что в самой этой форме им известна только экзотерическая точка зрения; все, о чем

можно их попросить, дабы прийти к взаимопониманию, — чтобы они знали и признавали пределы своей компетенции, не дерзая вторгаться на чужую территорию, что впрочем, повредило бы им самим, ибо они доказали бы тем самым безнадежную неспособность к пониманию.

Глава XLVI. О ДВУХ ИНИЦИАТИЧЕСКИХ ДЕВИЗАХ

В шотландском масонстве высших степеней имеются два девиза, чей смысл соответствует некоторым из вышеизложенных рассуждений: один из них — Post Tenebras Lux,[313] а другой — Ordo ab Chao,[314] по сути они столь тесно связаны по значению, что почти тождественны, хотя второй, пожалуй, пригоден для более широкого применения.[315] Оба они соотносятся с инициатическим «озарением», первый — непосредственно, а второй — как его следствие; ведь именно первоначальная вибрация Fiat Lux и полагает начало космогоническому процессу, в ходе которого «хаос» упорядочивается, становясь «космосом».[316] В традиционной символике тьма всегда выражает состояние неразвитых возможностей, составляющих «хаос»;[317] и, соответственно, свет ставится в связь с миром проявленным, в котором эти возможности будут актуализированы, т. е. с «космосом»,[318] причем такая актуализация определяется или «измеряется» в каждый момент процесса проявления протяженностью «солнечных лучей», исходящих из центральной точки, где было возвещено первоначальное Fiat Lux.

Итак, свет — «после тьмы», причем с точки зрения не только «макрокосмической», но и «микрокосмической», каковая есть также точка зрения инициации, поскольку в этом плане тьма символизирует профанный мир, откуда является новый посвящаемый, или профанное состояние, в котором он находился прежде, до того момента, когда стал посвященным, «обретя свет». Стало быть, путем инициации существо переходит «от тьмы к свету», подобно тому как это происходило с миром в самом его начале (и символика «рождения» сходным образом применима в обоих случаях) под воздействием творящего и упорядочивающего Слова;[319] и, следовательно, инициация — в соответствии с общим характером традиционных обрядов — воистину есть образ того, «что было вначале».

С другой стороны, «космос» как «порядок» или упорядоченная совокупность возможностей не только извлечен из «хаоса» как состояния «неупорядоченного», но в прямом смысле слова произведен из последнего (ab Chao), где те же самые возможности содержались в потенциальном и «нераздельном» состоянии; таким образом, хаос есть также materia prima (в относительном смысле, т. е., говоря точнее и применительно к истинной

materia prima или универсальной субстанции, — materia secunda конкретного мира)[320] или «субстанциальная» исходная точка проявления этого мира, подобно тому как Fiat Lux, со своей стороны, является его «сущностной» (essentiel) исходной точкой. Аналогичным образом, состояние существа перед инициацией составляет «нераздельную» субстанцию всего того, чем оно может действительно стать впоследствии;[321] ведь результатом инициации, как мы сказали ранее, не может быть придание ему возможностей, которых не было вначале (в этом, впрочем, и состоит смысл требуемой в качестве предварительного условия врожденной способности), как и космогонический Fiat Lux не добавляет «субстанциально» чего бы то ни было к возможностям мира, для которого возвещается; но эти возможности пока пребывают в нем в состоянии «хаотичном и темном»,[322] и необходимо «озарение», чтобы они начали упорядочиваться и тем самым перешли из потенциальности в действительность. В самом деле, надо хорошо уяснить, что этот переход происходит не мгновенно, а продолжается в процессе всей инициатической работы, подобно тому как, с точки зрения «макрокосмической», он совершается в течение всего цикла проявления данного мира; «космос» или «порядок» существует пока лишь виртуально, благодаря первоначальному Fiat Lux (что само по себе следует рассматривать как носящее «вневременной» характер, поскольку оно предшествует развертыванию цикла проявления и, стало быть, не может располагаться внутри последнего); точно так же инициация совершается лишь виртуально благодаря сообщению духовного влияния, свет которого является своего рода «опорой», выражаясь в обряде.

Другие соображения, на которые наводит девиз Ordo ab Chao, относятся скорее к роли инициатических организаций по отношению к внешнему миру: поскольку, как мы только что сказали, реализация «порядка» (коль скоро она составляет единое целое с самим проявлением в той области состояния экзистенции, каковой является наш мир) продолжается непрерывно, вплоть до исчерпания заложенных в ней возможностей (исчерпания, позволяющего достичь предела, до которого может простираться «измерение» этого мира), все существа, способные осознать это, должны — каждое на своем месте и сообразно присущим ему возможностям — эффективно содействовать тому, что обозначается также как реализация «плана Великого Архитектора Вселенной» в общей и внешней сфере; одновременно каждое из них посредством собственно инициатической работы реализует в себе самом, в своей внутренней

обособленной сфере, план, соответствующий первому с точки зрения «микрокосмической». Нетрудно понять, что это может иметь разнообразные и многочисленные приложения во всех областях; так, в социальной области сказанное может выразиться в создании целостной традиционной организации, вдохновляемой инициатическими организациями, которые, составляя ее эзотерическую часть, станут как бы самим «духом» всего этого социального целого;[323] и последнее тогда действительно будет выражать собой даже в экзотерическом отношении истинный «порядок», в противовес «хаосу», символизируемому чисто профанным состоянием, где отсутствует подобная организация.

Мы упомянем еще, не слишком на этом задерживаясь, другое значение более частного характера; оно, впрочем, непосредственно соотносится с тем, которое мы только что указали, ибо принадлежит той же самой области: это значение связано с использованием (ради содействия в реализации одного и того же совокупного плана) внешних организаций, не знающих об этом плане и с виду противостоящих друг другу, под единым «незримым» руководством, которое само пребывает вне любых противостояний; мы уже намекали на это ранее, отмечая, что особенно явственно это выразилось в дальневосточной традиции. Сами по себе противостояния, с вызываемой ими беспорядочной деятельностью, создают своего рода «хаос», по крайней мере кажущийся; но речь как раз идет о том, чтобы воспользоваться самим этим «хаосом» (рассматривая его как некую «материю», на которую воздействует «дух», представленный инициатическими организациями самого высокого и «внутреннего» уровня) в реализации общего «порядка»; подобным же образом в единстве «космоса» все вещи в их кажущемся противостоянии друг другу реально являются в конечном счете элементами всеобщего порядка. Чтобы так и было в действительности, тот, кто руководит «порядком», должен исполнять по отношению к внешнему миру функцию «неподвижного двигателя»: последний, пребывая в неподвижной точке — центре «космического колеса», — тем самым является осью, вокруг которой вращается это колесо, нормой, регулирующей его движение; он может быть ею потому, что сам не участвует в этом движении и не должен никоим образом вмешиваться во внешнюю деятельность, которая всецело осуществляется на окружности колеса.[324] Все, что вовлечено в обращения последнего, представляет собой лишь случайные модификации, изменчивые и преходящие; пребывает только то, что, будучи едино с Первоначалом, неизменно держится в центре, незыблемом, как и само

Первоначало; и центр, который ничто не может затронуть в его нерасчлененном единстве, является исходной точкой неограниченного множества этих модификаций, составляющих всеобщее проявление; в то же время он является и точкой их завершения, ибо в конечном счете все они упорядочены по отношению к нему, — так же как потенции любого существа непременно упорядочиваются, будучи нацелены на его конечную реинтеграцию в первоначальную неизменность.

Глава XLVII. «VERBUM, LUX ET VITA»

Мы только что упомянули о воздействии Слова, вызывающем «озарение», — воздействии, которое лежит в основе любого проявления и может быть обнаружено по аналогии в исходной точке инициатического процесса; это побуждает нас — хотя может показаться, что подобный вопрос стоит несколько в стороне от главного предмета нашего исследования (впрочем, в силу соответствия точек зрения «микрокосмической» и «макрокосмической» это лишь видимость), — отметить тесную связь, существующую, с космогонической точки зрения, между звуком и светом; она весьма ясно выражена в ассоциации и даже идентификации, установленной в начале Евангелия от Иоанна между терминами Verbum, Lux et Vita (Слово, Свет и Жизнь).[325] Известно, что индуистская традиция, рассматривающая «светоносность» (тайяса) как характерную особенность тонкого состояния (вскоре мы поймем связь этого с последним из трех только что упомянутых терминов), утверждает, с другой стороны, первостепенность звука (гиабда) среди чувственных качеств, что соответствует эфиру (акаша) среди элементов; это утверждение в данном его виде относится непосредственно к миру телесному, но в то же время его можно применить к другим областям,[326] ибо в действительности оно отображает по отношению к этому телесному миру, представляющему лишь обычный частный случай, сам процесс всеобщего проявления. Если взять последний в его целостности, то данное утверждение можно будет отнести к сотворению всех вещей в любом состоянии Божественным Глаголом или Словом, которое, таким образом, находится в начале, или, лучше сказать (ибо здесь речь идет о чем-то в высшей степени «вневременном»), в первопринципе любого проявления,[327] и это также ясно указано в начале древнееврейской Книги Бытия: мы видим здесь, что первое произнесенное слово, как исходный момент проявления, было Fiat Lux, озарившее и упорядочившее хаос возможностей; этим и устанавливается непосредственное отношение, существующее в сфере первопринципа между тем, что может быть обозначено по аналогии как звук и как свет, — т. е. тем, выражением чего являются звук и свет в том смысле, какой обычно имеют эти слова в нашем мире.

Здесь следует сделать важное замечание: основной смысл глагола амар, употребленного в библейском тексте и обычно переводимого словом

«говорить», в действительности означает как в древнееврейском, так и в арабском «приказывать» или «повелевать»; божественное Слово — это «повеление» (амр), благодаря которому совершается творение, т. е. универсальное проявление — либо в его целостности, либо в какой-либо одной из модальностей.[328] Равным образом, согласно исламской традиции, первым творением был Свет (Эн-Нур), который, как сказано, мин амри' Ллах, т. е. произошел непосредственно от божественного повеления или приказа; и это творение находится, если так можно сказать, в «мире», т. е. в состоянии или на уровне существования, которое по этой причине обозначено как аламул-амр, являясь, в полном смысле слова, миром чистой духовности. В самом деле, интеллигибельный Свет — это сущность «Духа» (Эр-Рух), а последний, взятый в универсальном смысле, отождествляется с самим Светом; вот почему выражения Эн-Нур ал-мухаммади и Эр-Рух ал-мухаммадиях эквивалентны: оба они обозначают изначальную и целокупную форму «Универсального Человека»,[329] который есть аввалу кхальки' Ллах, «первое из творений Божиих». Это истинное «Сердце Мира», расширение которого влечет за собой проявление всех существ, тогда как его сжатие приводит их к их началу — Первопринципу;[330] таким образом, оно является одновременно «первым и последним» (ал-аввал ва ал-акхер) по отношению к творению, как сам Аллах есть «Первый и Последний» в абсолютном смысле,[331] «Сердце сердец и Дух духов» (Калбул-кулуби ва Рухул-арвах): это в его лоне дифференцируются различные «духи», ангелы (ал-малай-ках) и «отдельные духи» (ал-арвах ал-муджараддах), которые образованы, стало быть, из первичного Света как из их единственной сущности, без примеси элементов, составляющих главные условия низших уровней экзистенции.[332]

Если мы перейдем теперь к более частному рассмотрению нашего мира, т. е. к уровню экзистенции, к которому относится человеческое состояние (взятое здесь целостно, а не только лишь в его телесной модальности), то найдем здесь — в качестве «центра» — начало, соответствующее этому универсальному «Сердцу» и являющееся своего рода спецификацией его по отношению к указанному состоянию. Именно это начало в индуистской доктрине обозначено как Хираньягарбха: это аспект Брахмы, т. е. Слова как первопричины проявления,[333] и одновременно — «Свет», как указывает обозначение Тайяса, даваемое тонкому состоянию, которое образует свой собственный «мир» и все возможности которого он в полном смысле слова содержит в себе.[334]

Именно здесь мы находим третий из терминов, упомянутых вначале: для существ, проявленных в этой области и в соответствии с их особыми условиями существования, этот космический Свет выступает как «Жизнь»; именно в таком смысле в Евангелии от Иоанна сказано: Et Vita erat Lux hominum (И Жизнь был Свет человеков). Хираньягарбха есть, следовательно, как бы «жизненный принцип» всего этого мира, и он назван джива-гхана, поскольку вся жизнь изначально синтезирована в нем; слово гхана указывает, что мы находим здесь ту «глобальную» форму, о которой мы говорили выше в связи с изначальным Светом, так что «Жизнь» предстает как образ или отражение «Духа» на определенном уровне проявления;[335] и эта же самая форма есть также «Мировое яйцо» (Брахманда), животворящим зародышем которого и является Хираньягарбха, согласно значению этого слова.[336]

В определенном состоянии, соответствующем этой первой тонкой модальности человеческого уровня, которая и представляет собой мир Хираньягарбхи (но, разумеется, без отождествления с самим «центром»),[337] существо воспринимает себя как волну «первозданного Океана»,[338] причем невозможно сказать, является ли эта волна звуковой вибрацией или световой волной; в действительности она является обеими одновременно, в их нераздельном изначальном соединении вне какой бы то ни было дифференциации, которая произойдет лишь на более поздней стадии проявления. Мы, разумеется, прибегаем здесь к аналогии; ведь очевидно, что в тонком состоянии речь может идти не о звуке и свете в обычном смысле, т. е. как о чувственных качествах, но только о том, из чего они происходят; а с другой стороны, вибрация или волнообразное колебание в буквальном понимании есть движение, которое, как таковое, неизбежно предполагает условия пространства и времени, свойственные области телесного существования; но аналогия тем не менее точна и, кроме того, является здесь единственно возможным способом выражения. Состояние, о котором идет речь, непосредственно связано, стало быть, с началом Жизни, в самом универсальном смысле, который можно предположить;[339] образом его служат основные проявления самой органической жизни, необходимые для ее сохранения, — такие как пульсации сердца или чередование вдоха и выдоха; оно и составляет подлинную основу многочисленных приложений «науки о ритме», роль которой чрезвычайно важна в большинстве методов инициатической реализации. Эта наука обычно включает мантра-видья, которая соответствует здесь «звуковому» аспекту;[340] а с другой стороны, поскольку «светоносный» аспект

проявляется, в частности, в нади «тонкой формы» (сукшма-шарира),[341] нетрудно увидеть связь всего этого с двойной природой — светоносной (джиотирмайи) и звуковой (шабдамайи или мантрамайи), которую индуистская традиция приписывает Кундалини — космической силе; последняя, пребывая, в частности, в человеческом существе, действует в нем как «витальная сила».[342] Таким образом, мы вновь находим три термина Verbum, Lux и Vita пребывающими нераздельно в самом первопринципе человеческого состояния; и в этом вопросе, как и во многих других, мы можем констатировать совершенное согласие различных традиционных доктрин, которые в действительности представляют собой лишь различные выражения единой Истины.

Глава XLVIII. РОЖДЕНИЕ АВАТАРЫ

Указанное нами сходство между символикой сердца и символикой «Мирового яйца» побуждает нас упомянуть еще один аспект «второго рождения», отличный от рассмотренного ранее: в этом аспекте оно предстает как рождение духовного первопринципа в центре человеческой индивидуальности, который, как известно, изображается именно в виде сердца. По сути дела, этот первопринцип всегда присутствует в центре любого существа,[343] но в случае обычного человека он пребывает там в латентном состоянии, и когда говорят о «рождении», подразумевают под этим исходную точку действительного развития; именно эта исходная точка появляется или, по крайней мере, становится возможной благодаря инициации. В одном смысле духовное влияние, передаваемое через последнюю, можно отождествить с самим указанным первопринципом; в другом смысле — и если учитывать предсуществование этого первопринципа в существе — можно сказать, что оно оказывает «животворное воздействие» (разумеется, не само по себе, но через посредство существа, в котором пребывает), т. е. в целом «актуализирует» его присутствие, которое вначале было только потенциальным; как бы то ни было, очевидно, что символика рождения может в равной мере использоваться в обоих случаях.

Теперь следует хорошо уяснить, что в силу конститутивной аналогии «макрокосма» и «микрокосма» содержимое «Мирового яйца» (едва ли есть необходимость подчеркивать здесь очевидную связь яйца с рождением или началом становления существа) реально тождественно тому, что символически содержится в сердце:[344] речь идет о духовном «зародыше», который на макрокосмическом уровне обозначен в индуистской традиции, как мы уже говорили, символом Хираньягарбха; а этот «зародыш» — по отношению к миру, в центре которого он расположен, — и есть, собственно говоря, первозданный Аватара.[345] Итак, место рождения Аватары, как и то, что ему соответствует с точки зрения микрокосмической, как раз и репрезентируется сердцем, отождествляемым также в этом плане с «пещерой»; инициатическая символика пещеры могла бы стать предметом пространных рассуждений, в которые мы здесь не будем вдаваться; на это весьма ясно указывают тексты, подобные следующему: «Знай, что этот Агни, который есть основание мира вечного (изначального) и посредством которого он может быть достигнут, скрыт в пещере (сердца)».[346] Можно

было бы, пожалуй, возразить, что здесь, как, впрочем, и в других случаях, Аватара прямо назван Агни, тогда как, с другой стороны, сказано, что именно Брахма скрыт в «Мировом яйце», названном по этой причине Брахманда, чтобы родиться там как Хираньягарбха; но, помимо того, что различные имена в действительности обозначают лишь различные аспекты или атрибуты Божества, обязательно связанные друг с другом, а не отдельные «сущности», уместно напомнить, в частности, что Хираньягарбха характеризуется как принцип, имеющий природу светоносную, стало быть, огненную,[347] а это, в свою очередь, отождествляет его с самим Агни.[348]

Чтобы перейти отсюда к «микрокосмической» точке зрения, достаточно напомнить аналогию между пинда — тонким эмбрионом индивидуального существа, и Брахманда или «Мировым яйцом»;[349] этот пинда — как вечный и неразрушимый «зародыш» существа — отождествляется, кроме того, с «ядром бессмертия», которое называется луз в гебраистской традиции.[350] В целом верно, что луз не обозначается как находящийся в сердце или что это — лишь одна из различных «локализаций», которые допустимы для него в силу его связи с телесным организмом, и что эта локализация не относится к числу самых обычных; и все же точно известно, что она, наряду с остальными, находится там, где луз пребывает в непосредственной связи со «вторым рождением». В самом деле, эти «локализации», которые связаны с индуистской доктриной чакр или тонких центров человеческого существа, в той же мере соотносятся с состояниями последнего или фазами его духовного развития, представляющими собой фазы действительной инициации: с основанием позвоночного столба — состояние сна, где находится луз у обычного человека; с сердцем — начальная фаза его «прорастания», каковое и есть, собственно, «второе рождение»; с «третьим глазом» — совершенство человеческого состояния, т. е. реинтеграция в «первозданное состояние»; наконец, с макушкой головы[351] — переход к сверхиндивидуальным состояниям, которые, в конечном счете, должны повести к «Высшему Отождествлению».

Мы не можем продолжать изложение, не входя в рассуждения, которые, будучи связаны с более детальным рассмотрением отдельных символов, были бы гораздо уместнее в других исследованиях; здесь же мы намеревались придерживаться более общей тонки зрения, по мере необходимости используя те или иные символы в качестве примеров или «иллюстрации». Итак, в заключение нам достаточно будет кратко указать,

что инициация как «второе рождение» по сути есть не что иное, как «актуализация» в человеческом существе того самого первопринципа, который в универсальном проявлении предстает как «вечный Аватара».

---

notes

Примечания

1

Так, особенно с тех пор, как английский ориенталист Николсон решился перевести тасаввуф как «мистицизм», на Западе принято считать, что исламский эзотеризм — это нечто по преимуществу «мистическое»; и в этом случае уже говорят не об эзотеризме, но исключительно о мистицизме; так произошла настоящая подмена понятий. Самое поразительное заключается в том, что по вопросам такого рода мнение ориенталистов, знающих об этом лишь по книгам, значительно более весомо в глазах огромного большинства людей Запада, нежели мнение тех, кто владеет непосредственным и реальным знанием подобных вещей!

2

Другие также стремятся вырядить восточные доктрины в «философские» одежды, но эта ложная ассимиляция, пожалуй, по сути дела менее опасна, чем другая, — в силу узкой ограниченности самой философской точки зрения; они, впрочем, не имеют успеха по причине сугубо специального изложения этих доктрин, что совершенно лишает их интереса и оставляет от чтения подобных работ поразительное чувство скуки!

3

Мы можем привести в качестве примера «аскетики» «Exercices spirituels» св. Игнатия Лойолы, дух которых, бесспорно, мистичен столь мало, сколь это возможно; по меньшей мере вероятно, что он отчасти вдохновлялся некоторыми инициатическими методами исламского происхождения, но, разумеется, применяя их с совершенно иной целью.

4

Было бы интересно в этом плане провести сравнение с «сухим» и «влажным» путями алхимиков, но это выходит за рамки настоящего исследования.

5

«Les deux sources de la morale et de la religion». — См. по этому поводу книгу «Царство количества и знамения времени» (М., 1994, гл. XXXIII).

6

В самом деле, иудаистский мистицизм как таковой можно найти лишь в хасидизме, т. е. в весьма позднюю эпоху.

7

Альфред Луази, отвечая Бергсону, выдвинул возражение, что у того имеется лишь один «источник» морали и религии; будучи специалистом в области «истории религии», он предпочитает теории Фрезера теориям Дюркгейма, а тем самым идею «непрерывной эволюции» идее «эволюции» путем внезапных изменений; в наших глазах одно стоит другого; но по крайней мере по одному пункту мы должны признать его правоту, и он обязан этим своему церковному образованию: благодаря последнему он знал мистиков лучше, чем Бергсон, и потому отметил, что они никогда ни в малейшей степени не подозревали наличия у себя чего-либо, хоть немного напоминающего «жизненный порыв»; очевидно, Бергсон хотел сделать из них «бергсонистов» до появления самого этого слова, что не может соответствовать исторической истине; поэтому вполне понятно удивление Луази по поводу того, что Жанну д'Арк причислили к мистикам. — Отметим мимоходом любопытное признание, которым открывается его книга: «Автор настоящего сочинения, — заявляет он, — не выказывает особой склонности к вопросам чисто спекулятивного порядка». Вот по меньшей мере откровенность, достойная похвалы; и поскольку он сам сказал это, причем совершенно спонтанно, мы охотно верим ему на слово!

8

Этот же характер «пассивности» объясняет, хотя отнюдь не оправдывает, современные заблуждения, которые смешивают мистиков либо с «медиумами» и другими «сенситивами» в смысле, придаваемом этому слову «психистами», либо даже просто с больными.

9

См. книгу: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXIX.

10

Случается порой, что те, кто реально вступил на инициатический путь, а не погряз в иллюзиях псевдоинициации, все же оставляют его ради мистицизма; мотивы этого, естественно, различны, и в основном относятся к сфере чувств, но каковы бы они ни были, подобные случаи свидетельствуют о недостатке качеств, необходимых для осуществления действительной инициации. Один из самых типичных примеров этого рода — Л.-Кл. де Сен-Мартен.

11

Разумеется, это вовсе не означает, что феномены, о которых идет речь, — только психологического порядка, как считают некоторые наши современники.

12

Такую позицию осторожной сдержанности, необходимой из-за естественной склонности мистиков к «напусканию тумана», неизменно соблюдает в их отношении католицизм.

13

Можно привести здесь в качестве примера видения Анны-Марии Эммерих.

14

Такова, в частности, точка зрения большинства современных масонов; и в то же время именно на этой, исключительно «социальной» территории по большей части располагаются те, кто борется с ними; это лишний раз доказывает, что инициатические организации дают повод к нападкам извне лишь в меру своего вырождения.

15

См. «Царство количества и знамения времени», гл. XXXV.

16

Согласно геометрическому изображению, описанному нами в «Символике креста», эти модальности одного и того же состояния являются простыми развертываниями в горизонтальном направлении, т. е. на одном и том же уровне, но не в вертикальном направлении, которое обозначает иерархию высших и низших состояний сущего.

17

Во избежание недоразумений следует употреблять выражения «исламский эзотеризм» или «христианский эзотеризм», а не «эзотерический ислам» или «эзотерическое христианство», как иногда делают; легко понять, что это нечто большее, нежели простой нюанс.

18

Известно, что выражение «религия мистерий» постоянно встречается в специальной терминологии, принятой среди «историков религий».

19

Разумеется, речь идет здесь о человеческом состоянии в его целокупности, включая неограниченное развертывание его внетелесных продолжений.

20

Из этого видно, насколько обманываются те, кто хотел бы, например, приписать чисто инициатическое значение писаниям типа тех, что оставил Сведенборг.

21

Само собой разумеется, что это «выхождение из себя» не имеет абсолютно ничего общего с так называемым «выходом в астрал», играющим столь большую роль в оккультистских мечтаниях.

22

В специальном исследовании, продолжающем рассмотрение вопроса об инициатических «врожденных качествах», мы покажем, что этот вопрос содержит гораздо более сложные аспекты, чем может показаться в первом приближении, если придерживаться самого общего понимания, которое мы здесь даем.

23

Потому-то теологи охотно и не без оснований считают «ложным мистиком» того, кто стремится посредством какого-либо усилия добиться видений или других необычайных состояний, пусть даже это усилие сводится к простому желанию.

24

Отсюда вытекает, среди прочего, что необходимые инициированному знания доктринального порядка, теоретическое понимание которых является для него предварительным условием всякой «реализации», могут совершенно отсутствовать у мистика; поэтому у последнего, помимо возможных многообразных заблуждений и неясностей, нередко встречается странная неспособность выражаться вразумительно. Кроме того, следует уяснить, что вышеупомянутые знания не имеют ничего общего с тем, что представляет собой лишь внешнее обучение или «светское знание», не имеющее в этом случае никакой ценности, как мы объясним далее; учитывая характер современного образования, оно скорее было бы препятствием, нежели помощью в подобных случаях; человек, не умеющий ни читать, ни писать, может тем не менее достичь самых высоких степеней инициации; такие случаи не столь редки на Востоке, тогда как существуют «ученые» и даже «гении», согласно оценке светского мира, ни в малейшей степени не способные к инициации.

25

Мы подразумеваем под этим не внешние и условные знаки и слова, но то, чему они служат символическим выражением.

26

Напомним здесь элементарное схоластическое поучение: «Чтобы действовать, нужно существовать».

27

В индийской традиции на это указывает слово хамса — название единой касты, существовавшей первоначально; это слово обозначало, собственно, состояние ативарна, т. е. состояние «вне каст».

28

См.: «L'Esoterisme de Dante», особенно р. 63–64 и 94.

29

Строго говоря, очевидно, что это materia prima лишь в относительном, а не в абсолютном смысле; но такое различение неважно с избранной нами точки зрения; и точно так же обстоит дело с materia prima нашего мира, который, будучи определен известным образом по отношению к универсальной субстанции, является materia secunda (см. «Царство количества и знамения времени», гл. IV), так что даже в этом отношении аналогия с развитием нашего мира из первичного хаоса вполне точна.

30

Отсюда происходят выражения типа «дать свет» и «принять свет», употребляемые для обозначения инициации в ограниченном смысле, т. е. духовной трансмиссии от инициирующего к инициируемому. Относительно Элохим отметим, что приписываемая ему семиричность связана с учреждением инициатических организаций, которое должно отображать сам космический порядок.

31

Примеры этой так называемой «идеальной» связи, посредством которой кое-кто хочет оживить традиционные формы, полностью исчезнувшие, см. в книге: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVI; мы вернемся к этому далее.

32

Выражения типа «умопостигаемый Свет» и «духовный Свет» или другие, эквивалентные им, хорошо известны во всех традиционных доктринах, как западных, так и восточных; в связи с этим мы только напомним, в частности, уподобление в исламской традиции самой сущности Духа (Эр-Рух) Свету (Эн-Нур).

33

Именно непонимание подобной аналогии, ошибочно принимаемой за тождество, вкупе с констатацией определенного сходства в способах действия и внешних эффектах, привело некоторых к ошибочной, более или менее грубо материализованной концепции — не только психических или тонких влияний, но и собственно духовных, которые были просто отождествлены с «физическими» силами в самом ограниченном смысле этого слова — такими как электричество и магнетизм. Это непонимание могло привести также, по крайней мере отчасти, к весьма распространенной идее — к поискам сходства между традиционными знаниями и подходом современной «светской» (profane) науки, — идея совершенно беспочвенная и иллюзорная, поскольку эти вещи принадлежат разным областям, да и сама «светская» точка зрения, собственно говоря, неправомерна. — См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XVIII.

34

Мы понимаем под этим не только вполне реальную, но даже просто виртуальную инициацию, следуя различению, которое необходимо проводить в этом отношении; впоследствии мы его уточним.

35

Стало быть, речь не только должна идти о собственно инициатической организации, а не о какой-либо иной ее традиционной разновидности, что в целом вполне очевидно; эта организация, кроме того, не должна быть связана с такой традиционной формой, которой, в ее внешней части, был бы чужд индивид, о котором мы говорим; имеются даже случаи, где то, что можно было бы назвать «юрисдикцией» инициатической организации, еще более ограниченно, как в случае инициации, основанной на ремесле, когда посвящение дается лишь индивидам, занимающимся этим ремеслом или имеющим с ним тесные связи.

36

Исследования по этому предмету, предпринятые нами уже давно, привели нас к формальному и неоспоримому выводу; мы выскажем его здесь открыто, не боясь того, что это может повлечь за собой яростные нападки с различных сторон. За исключением случаев возможного выживания редких групп средневекового христианского герметизма, из всех организаций с инициатическими претензиями, распространившихся в наши дни в западном мире, фактически лишь две — невзирая на упадок, в котором они пребывают вследствие невежества и непонимания большинства их членов, — могли бы отстаивать свои права на истинно традиционное происхождение и реальную инициатическую трансмиссию; обе эти организации, первоначально составлявшие одну, правда с многочисленными ответвлениями, — это Компаньонажи и Масонство. Все остальное — просто фантазия и шарлатанство, если не скрывает за собой нечто худшее; и в кругу этих идей нет изобретения столь абсурдного или экстравагантного, чтобы оно не имело в нашу эпоху известных шансов преуспеть и быть принятым всерьез, начиная от оккультистского бреда относительно «инициации в астрале» и кончая американской системой, по преимуществу коммерческого толка, — «инициации по переписке»!

37

Так, сравнительно недавно кое-кто попытался ввести в масонство — чисто западную инициатическую форму — элементы, заимствованные из восточных доктрин, которые они к тому же знали весьма поверхностно; пример приведен в книге «L'Esoterisme de Dante», p. 20.

38

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVI.

39

В качестве примера подобного взгляда на вещи, относящиеся к эзотерической и инициатической области, мы можем привести теорию, которая представляет исламский тасаввуф как заимствование из Индии — на том основании, что подобные методы встречаются в той и другой стране; очевидно, ориенталистам, поддерживающим подобную теорию, никогда не приходило в голову задаться вопросом: а не обусловлены ли эти методы в обоих случаях самой природой вещей, что совсем нетрудно понять, по крайней мере тем, кто подходит к этому вопросу без предвзятости.

40

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XIII.

41

Там же, гл. IX.

42

Напротив, как мы указали в предшествующем примечании, это было нормой для людей изначальной эпохи.

43

Сказанное поможет лучше понять то, что мы говорили выше о «юрисдикции» инициатических организаций, относящихся к определенной традиционной форме; инициация в строгом смысле, полученная в результате связи с такой организацией, была бы «началом», и очевидно, что принявший ее еще весьма далек от того, чтобы реально выйти за пределы традиционных форм.

44

Для пущей точности здесь следовало бы добавить: при том условии, что эти формы являются полными, т. е. включают не только экзотерическую, но также эзотерическую и инициатическую части; впрочем, в принципе всегда так и бывает, но на деле может случиться, что в результате вырождения эта вторая часть окажется забытой и утраченной.

45

Именно это и означает в действительности с инициатической точки зрения «дар языков», к которому мы вернемся позднее.

46

В случае, когда традиционная форма оказывается неполной, путь к достижению центра становится, так сказать, отрезанным, или, точнее, непреодолимым начиная с определенной точки, отмечающей переход из экзотерической области в эзотерическую.

47

Вполне понятно, что с этой центральной точки зрения пути, которые уже не требуется проходить до конца, как мы сказали в предшествующем примечании, отнюдь не составляют исключения.

48

Слово «цепь» в переводе на иврит звучит как шелшелет, на арабский — шилшилах, на санскрите — парампара, что выражает прежде всего идею регулярной и непрерывной последовательности.

49

Мы подчеркиваем здесь это условие — наличие «волевого устремления», чтобы уточнить, что обряды не могут стать объектом «экспериментов» в «светском» смысле этого слова; тот, кто захотел бы совершить такой обряд из простого любопытства, желая узнать, каков будет результат, на каком бы уровне он ни находился, может быть заранее уверен, что тот будет нулевым.

50

Обряды, не требующие такого рукоположения, также могут совершаться не всяким, ибо принадлежность к традиционной форме, частью которой они являются, в любом случае составляет условие их действенности.

51

Это условие трансмиссии обнаруживается даже в самих искажениях традиции или в ее подвергшихся вырождению остатках, а также, добавим, — в самом подрыве ее основ, являющемся результатом того, что мы назвали «контринициацией». — См. по этому поводу «Царство количества и знамения времени», гл. XXXIV и XXXVIII.

52

Мы говорим «в этом отношении», поскольку с другой точки зрения инициацию как «второе рождение» можно было бы сопоставить с обрядом крещения; само собой разумеется, что соответствия между вещами, принадлежащими к столь различным сферам, весьма сложны и не могут сводиться к однолинейной схеме.

53

Мы говорим «действительная способность», поскольку речь здесь идет о чем-то большем, нежели предшествующие ей врожденные качества, которые также можно назвать способностью; так, можно сказать, что индивидуум способен к осуществлению священнических функций, если для этого нет никаких препятствий, но он действительно будет к этому способен, если получит рукоположение. Отметим также, что это единственное таинство, для которого требуются особые врожденные качества, и в этом оно также сопоставимо с инициацией, — разумеется, при условии учета сущностного различия обеих областей — экзотерической и эзотерической.

54

Протестантские церкви, не признающие священнических функций, упразднили почти все обряды либо же сохранили их в качестве простых «условностей»; если учесть само содержание христианской традиции, станет ясно, что они и не могут быть ничем иным в подобном случае. С другой стороны, известно, какую роль играет вопрос об «апостольской преемственности» в дискуссиях о «легитимности» англиканской церкви; и любопытно отметить, что сами теософы, задумав учредить свою «свободно-католическую церковь», стремились прежде всего обеспечить ей благодеяние регулярной «апостольской преемственности».

55

Порой их приписывают легендарным или, точнее, символическим персонажам, которых никоим образом нельзя рассматривать как «исторических», что вполне подтверждает сказанное нами здесь.

56

Исламские эзотерические организации обмениваются знаком «взаимного узнавания», который, согласно традиции, был сообщен Пророку архангелом Гавриилом; невозможно было бы более четко подчеркнуть «не-человеческое» происхождение инициации.

57

Заметим по этому поводу, что те, кто с «апологетическими» намерениями настаивают на том, что они обозначают довольно варварским термином «историчность» религии, — вплоть до того, что видят в этом самое существенное и даже порой подчиняют этому доктринальные соображения (тогда как, напротив, исторические факты сами по себе значимы, лишь когда они могут рассматриваться как символы духовной реальности), — совершают серьезную ошибку, нанося этим ущерб «трансцендентности» самой религии. Подобная ошибка, свидетельствующая к тому же о довольно сильно «материализованной» концепции и о неспособности подняться на более высокий уровень, может рассматриваться как досадная уступка точке зрения «гуманистической», т. е. индивидуалистической и антитрадиционной, что, собственно, и характеризует современный западный дух.

58

Следует заметить по этому поводу, что именно реликвии суть носители духовных влияний; в этом состоит истинная причина культа, предметом коего они являются, даже если эта причина не всегда осознается представителями экзотерических религий; последние порой не отдают себе отчета в весьма «позитивном» характере сил, которыми они управляют, что, впрочем, не мешает этим силам действовать эффективно, хотя, пожалуй, с меньшим размахом, чем в том случае, если бы ими лучше управляли «технически».

59

Отметим попутно, в связи с этим «одухотворением» (если можно так выразиться), что освящение храмов, изображений и ритуальных предметов нацелено в основном на то, чтобы сделать их действительным вместилищем духовных влияний; ведь без них обряды, которым они служат, были бы лишены действенности.

60

Это дополняет и уточняет сказанное выше о бесполезности мнимой «идеальной» связи с формами исчезнувшей традиции.

61

Это также служит объяснением особого расположения мест в масонской ложе, о чем большинство нынешних масонов едва ли подозревают.

62

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XV.

63

См., в частности, там же, гл. XXXI.

64

См.: книгу «Символика креста».

65

«Царь Мира».

66

Только в этом заключается истинный и правомерный смысл данного слова, которое вначале относилось исключительно к инициатической терминологии, в первую очередь розенкрейцерской; в связи с этим следует отметить одно из странных языковых злоупотреблений, столь многочисленных в нашу эпоху; в обыденном языке слово «адепт» стало синонимом «члена» — так что его теперь относят к совокупности членов любой организации, будь то самая светская ассоциация, какую только можно себе представить!

67

Согласно исламской традиции, всякое существо есть естественно и неизбежно муслим, то есть подчинено божественной Воле, от которой в действительности ничто не может ускользнуть; разница лишь в том, что одни существа сознательно и добровольно подчиняются всеобщему порядку, тогда как другие игнорируют его или даже пытаются противостоять ему (см. «Символика креста», с. 131–132). Чтобы понять связь этого с ранее сказанным, надо отметить, что настоящие духовные центры должны рассматриваться как представители божественной Воли в этом мире; те же, кто реально с ними связан, могут считаться сознательно сотрудничающими в осуществлении того, что масонская инициация обозначает как «план Великого Архитектора Вселенной»; что касается двух остальных упомянутых нами категорий, то простыми невеждами здесь являются профаны, к коим, естественно, следует отнести «псевдоинициированных» всякого рода; те же, кто в своем заблуждении пытается идти против предустановленного порядка, относятся к тому, что мы назвали «контринициацией».

68

Относительно этого последнего случая, неизбежно ускользающего от внимания историков, но, несомненно, наиболее частого, приведем только два типичных примера, широко известных в даосской традиции; их эквиваленты можно было бы найти даже и на Западе; это бродячие фокусники и торговцы лошадьми.

69

Хотя здесь трудно претендовать на особую точность, можно считать, что это период от XIV до XVII столетия; следовательно, можно сказать, что он соответствует первой половине Нового времени; поэтому нетрудно понять, что речь шла, прежде всего, о сбережении того, что могло быть сохранено из традиционных знаний Средневековья, несмотря на новые условия, сложившиеся в западном мире.

70

Некоторые таинственные случаи в жизни Якоба Бёме, например, только так и можно объяснить.

71

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVIII.

72

Фабр д'Оливе в своем «Обозрении золотых стихов Пифагора» (Examens des Vers Dores de Pythagore) весьма верно пишет по этому поводу: «Слово „язычник" есть термин оскорбительный и уничижительный, происходящий от латинского paganus, что значит мужлан, крестьянин (деревенщина. — Прим. пер.). Когда христианство полностью восторжествовало над греческим и римским политеизмом и по приказу императора Феодосия в городах были разрушены последние храмы, посвященные языческим богам, то оказалось, что лишь население сельской местности достаточно долго упорствовало в сохранении старого культа; это и повело к тому, что тем же словом pagani назвали и тех, кто следовал их примеру. Такое обозначение, которое применялось к грекам и римлянам V века, отказывавшимся подчиниться господствующей религии империи, является ложным и нелепым, когда его распространяют на другие времена и народы».

73

Арабский термин, соответствующий слову «секта», — фирках, — также выражает идею разделения.

74

Мы видим, что хотя речь по-прежнему идет о смешении обеих областей — эзотерической и экзотерической, — здесь проявляется достаточно большое отличие от ложного уподобления эзотеризма мистицизму, о чем мы говорили прежде; это уподобление — пожалуй, более недавнего времени — направлено скорее на «аннексирование» эзотеризма, нежели на его дискредитацию; это, конечно, подход более уместный и наводит на мысль, что кое-кто, наконец, отдал себе отчет в ущербности позиции грубого пренебрежения и простого отрицания.

75

Кое-кто заходит в этом плане так далеко, что для них не существует иной «священной» науки, кроме теологии!

76

На это можно возразить, что для священнического рукоположения также необходимы определенные «качества», но в этом случае речь идет лишь о способности к осуществлению некоторых частных функций; в другом же случае «качества» необходимы не только для того, чтобы исполнять некую функцию в инициатической организации, но и для того, чтобы получить саму инициацию, а это совсем другое дело.

77

Преимущество инициатической организации как таковой, напротив, состоит в максимальном ограничении ее пополнения, ибо в этой сфере слишком большое расширение становится одной из первых причин определенного вырождения, как мы объясним дальше.

78

Это показывает коренную ошибочность концепций, особенно распространенных среди «антимасонских» писателей, которые говорят о «Секте» в единственном числе и с большой буквы, как о некоей целостности, в которую их воображение вкладывает все, что для них ненавистно; а то, что слова при этом полностью теряют присущий им смысл, — одна из характеристик умственного разброда нашей эпохи.

79

Подобную, но еще более серьезную ошибку совершают те, кто хотел бы вывести инициацию из чего-то еще более внешнего, например из философии: инициатический мир осуществляет свое «невидимое» влияние на мир профанный прямо или опосредованно, но, за исключением анормальных случаев серьезного вырождения некоторых организаций, он никоим образом не мог бы подвергнуться влиянию внешнего мира.

80

Следует отметить, что когда мы говорим «всякий контакт», то это подразумевает наличие общей границы между обеими областями, на которой происходит контакт между ними, что не влечет за собой ни малейшего смешения.

81

См.: «L'Esoterisme de Dante», особенно р. 3–7 и 27–28.

82

На самом деле негативный оттенок, связанный с этим, вытекает из характерной черты современного менталитета, которую мы определили ранее как «ненависть к тайне» во всех ее формах («Царство количества и знамения времени», гл. XII).

83

Не забудем упомянуть и «финансовую» сторону, диктуемую самим фактом наличия такого аппарата; ведь слишком хорошо известно, сколь важен вопрос о «взносах» во всех обществах, включая западные инициатические организации, воспринявшие их внешние формы.

84

Не стоит, впрочем, упрекать их за это, так как непонимание достигло уже такой степени, что реагировать на него стало практически невозможно.

85

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVI.

86

Напомним, что даосизм представляет только эзотерическую сторону дальневосточной традиции, тогда как его экзотерическую сторону представляет конфуцианство.

87

См. также: «Царство количества и знамения времени», гл. XII.

88

Сказанное здесь относится к профанному миру, сведенному, так сказать, к самому себе; но стоит добавить, что в некоторых случаях он может служить бессознательным орудием действий, осуществляемых представителями «контринициации».

89

Disciplina secreti или disciplina arcani, говорили также в христианской церкви первых веков, о чем, по-видимому, забывают некоторые противники «тайны»; но следует отметить, что латинское слово disciplina чаще всего означает «учение» (что и составляет его этимологический смысл), и даже — как производное — «науку» или «доктрину»; тогда как по-французски «дисциплина» имеет значение подготовительного средства на пути к цели, каковой может быть знание (как в нашем случае), но также и вещь другого порядка, например чисто «морального»; фактически именно так чаще всего и понимают его в светском мире.

90

Можно было бы, не входя в детали, отметить, например, что «священные слова», которые не должны никогда произноситься, весьма явным образом символизируют «невыразимое»; известно, что нечто подобное можно найти порой и в экзотеризме, — например, это тетраграмма иудаистской традиции. На примере идей того же рода можно было бы показать, что некоторые знаки соотносятся с «локализацией» в человеческом существе «тонких центров», «пробуждение» которых с помощью определенных методов (в частности, тантрических в индуистской традиции) представляет собой одно из средств достижения действительно инициатического знания.

91

Отсюда наука, которая в исламской традиции обозначается как илм-ул-фиразах.

92

По всем этим вопросам см. «Царство количества и знамения времени».

93

В античности существовали даже исключительно женские формы инициации.

94

Мы вернемся далее к вопросу о священнической и царской инициации.

95

Мы изложили принципы, на которых покоятся отношения инициации и ремесла, в книге «Царство количества и знамения времени», гл. VIII.

96

Эти landmarks рассматриваются как существующие с незапамятных времен (from time immemorial), то есть им невозможно приписать никакого определенного исторического происхождения.

97

Так, к примеру, неясно, почему недуг заикания может помешать заниматься этим ремеслом.

98

Так, в частности, обстоит дело с тем, что в XVIII веке называли «правилом буквы В», то есть с недугами и телесными изъянами, в равной мере составляющими препятствие для инициации; их названия на французском языке, по довольно любопытному совпадению, все начинаются с буквы B.

99

Этот случай, впрочем, как мы отметили ранее, — единственный, когда особые качества могут быть востребованы в традиционной организации экзотерического порядка.

100

Мы уже указывали в другом месте, в связи с описаниями антихриста, а точнее — в связи с вопросом о телесной асимметрии, что подобного рода недостатки могут, напротив, представлять собой качества, требуемые в случае «контринициации» («Царство количества и знамения времени», гл. XXXIX).

101

В частности, в «тантрических» методах, о которых мы упомянули ранее.

102

Едва ли надо говорить, что все приводимые здесь рассуждения касаются исключительно настоящих обрядов, обладающих подлинно традиционным характером: мы категорически отказываемся давать название обрядов тому, что является только пародией на них, — т. е. церемониям, установленным в силу человеческих обычаев, воздействие которых, если бы оно имело место, отнюдь не выходило бы за пределы «психологической» области в самом светском смысле слова; различие между обрядами и церемониями, впрочем, достаточно серьезно, и мы особо остановимся на нем впоследствии.

103

Серьезной ошибкой было бы — и ее часто совершал один писатель-масон, видимо очень довольный своей, на наш взгляд, неуклюжей «находкой», — употреблять выражение «разыграть ритуал», говоря о совершении инициатических обрядов индивидами, не знавшими их смысла и не пытавшимися в него проникнуть; подобное выражение подошло бы лишь профанам, которые симулировали бы обряд, не располагая полномочиями совершить его по-настоящему; но в инициатической организации, сколь бы она ни выродилась в плане «качества» своих членов, обряд не есть то, что разыгрывают; он всегда был и остается вещью серьезной и действительно эффективной, даже без ведома тех, кто принимает в нем участие.

104

К этой технике овладения духовными влияниями и относятся такие выражения, как «священническое искусство» и «царское искусство», означающие формы применения соответствующих инициации; с другой стороны, речь здесь идет о священной и традиционной науке, которая — будучи совершенно иного порядка, нежели наука светская, — не менее, а в действительности куда более «позитивна», если брать это слово в его истинном смысле, а не искажать его, на манер современных «сциентистов».

105

Отметим попутно заблуждение этнологов и социологов, которые совершенно неверно именуют «обрядами инициации» обряды, касающиеся просто приема индивида во внешнюю социальную организацию, причем единственным требуемым качеством является факт достижения определенного возраста; мы вернемся к этому вопросу позднее.

106

Если скажут, что, согласно различению, которое мы уточним далее, это верно только для «великих мистерий», то мы ответим, что «малые мистерии», которые действительно останавливаются на пределе человеческих возможностей, составляют по отношению к первым лишь подготовительную стадию и сами по себе не являются их целью, тогда как религия предстает как самодостаточное целое, не требующее никаких последующих дополнений.

107

Уточним, во избежание недоразумений, что под этим понимаются степени инициации, а не ее функции, которые могут быть доверены индивиду лишь временно или которые последний может оказаться неспособным исполнять по множеству причин; это две вещи совершенно различные, и следует остерегаться их смешивать, ибо первая относится к чисто внутреннему уровню, тогда как вторая — к внешней деятельности существа, что и объясняет указанное нами выше различие.

108

Это относится к вопросу о «дуальности», неизбежно присущей религиозной точке зрения уже в силу того, что она обращается в первую очередь к тому, что индуистская терминология обозначает как «Не-Высшее».

109

Известно, что три из семи таинств католичества относятся к тем, которые могут быть получены единожды: крещение, конфирмация и посвящение в сан; аналогия крещения с инициацией как «вторым рождением» очевидна; конфирмация представляет собой переход на высшую степень; что же касается сана, то мы уже отмечали сходство, которое можно обнаружить здесь в плане трансмиссии духовных влияний, которые еще более поразительны благодаря тому факту, что это таинство даруется не всем и требует, как мы уже сказали, некоторых особых качеств.

110

В пояснение вышесказанного приведем самый простой и распространенный пример, касающийся инициатических организаций: совершенно неверно говорить «экс-масон»; вышедший из организации или даже исключенный масон, не являясь членом какой-либо ложи, не перестает из-за этого быть масоном; хочет он того или нет, это ничего не меняет; и это доказывается тем, что если он захочет впоследствии восстановить свое членство, его не посвящают снова и он не должен проходить вновь уже пройденные степени; английское выражение unattached Mason (не примкнувший масон. — Прим, пер.) — единственно уместно в подобном случае.

111

Эти рассуждения непосредственно связаны с тем, что мы назвали «теорией жеста»; мы неоднократно упоминали ее по различным поводам.

112

Можно добавить сюда изображение «таблицы Ложи» в старом масонстве (по-английски tracing board, а также, возможно искаженное, trestle-board), которая действительно была настоящей «янтрой». В качестве примера можно также привести обряды, связанные с сооружением объектов традиционного характера, непременно наделенных символическим значением.

113

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXI.

114

Само собой разумеется, что различие между «священными языками» и «языками светскими» есть вторичное явление; языки, подобно наукам и искусствам, приобретают светский характер только в результате вырождения; с языками это случается раньше и легче по причине их более обиходного и повсеместного использования.

115

«Слова», используемые подобным образом, естественно, входят в разряд звуковых символов.

116

Этот знак, впрочем, был также настоящим «знаком узнавания» для первых христиан.

117

Промежуточным в своем роде является случай символических фигур, которые чертятся при подготовке обряда или в начале его и стираются тотчас после его завершения; это относится к большинству «янтр», а некогда относилось также к «таблице Ложи» в масонстве. Это делается не только в целях защиты от любопытства профанов (такое объяснение слишком упрощенно и поверхностно); прежде всего здесь нужно видеть следствие тесной связи символа и обряда, так что первый не мог бы визуально существовать без второго.

118

Это ясно видно в случае, подобном «знаку узнавания», который у пифагорейцев состоял в начертании пентаграммы одним движением.

119

В связи с вопросом об отношениях между языком и жестом, взятым в его самом обычном и ограниченном смысле, отметим работы достопочтенного Марселя Жусса, которые — хотя его позиция, безусловно, совершенно отлична от нашей, — тем не менее, на наш взгляд, достойны внимания, особенно в части, касающейся некоторых традиционных способов выражения, связанных с созданием и использованием традиционных языков и почти полностью утраченных или забытых в языках светских, которые в итоге оказались сведены к самой ограниченной языковой форме.

120

С этой точки зрения отметим, в частности, роль, выполняемую в обрядах жестами, которые индуистская традиция называет мудра и которые представляют собой настоящий язык движений и позиций; «прикосновения» (по-английски grips), употребляемые в качестве «средств узнавания» в инициатических организациях как на Западе, так и на Востоке, в действительности суть не что иное, как особый случай мудра.

121

На санскрите слово карма, которое означает прежде всего «действие» в целом, употребляется «техническим» образом для обозначения, в частности, «обрядового действия»; тогда оно выражает непосредственно тот характер обряда, на который мы здесь указываем.

122

Небезынтересно отметить, что так называемые легенды, характерные для различных степеней масонства, охватываются этим определением мифа; «приведение в действие» этих легенд хорошо показывает, что они в самом деле встроены в эти обряды, от которых их совершенно невозможно отделить; сказанное нами об абсолютном тождестве обряда и символа прямо относится к подобному случаю.

123

«На устах печать». (Прим. пер.)

124

Mytus liber герметистов — это буквально «немая книга», т. е. книга без словесного комментария, но в то же время это книга символов, поскольку символика поистине может рассматриваться как «язык молчания».

125

Латинское murmur есть не что иное, как корень ти, продолженный буквой r и повторенный дважды; здесь воспроизводится глухой протяжный звук, издаваемый с закрытым ртом.

126

Примеры интерпретаций этого рода см. в особенности в диалоге «Кратил».

127

Можно отметить, что именно таково значение слов Христа, хорошо подтверждающих глубокую тождественность «мифа» и «притчи», отмеченную нами выше: «вам дано знать тайны Царствия Божия, а тем внешним все бывает в притчах; так что они своими глазами смотрят и не видят; своими ушами слышат и не разумеют» (Мк 4,11–12; Мф 13,13; Лк 8,10). Речь здесь идет о тех, кто улавливает лишь то, что сказано буквально, и кто неспособен идти дальше, дабы постичь невыразимое: им, следовательно, «не дано знать тайну Царствия Небесного»; употребление слова «тайна» (mystere) в этой последней фразе надо отметить особо в связи с дальнейшими рассуждениями.

128

Поэтому с этимологической точки зрения абсурдно говорить о «созерцании» какого-либо внешнего зрелища, как сплошь и рядом делают наши современники, для которых настоящий смысл слов в ряде случаев, по-видимому, полностью утрачен.

129

Можно напомнить здесь предписание о молчании, которое надлежало хранить ученикам некоторых инициатических школ, в частности пифагорейской.

130

В этом и заключалась абсолютная непогрешимость, свойственная любой традиционной доктрине.

131

Этот смысл слова «мистерия», равным образом придаваемый и слову «сакральный» в силу сказанного нами выше, весьма четко выражен в словах Евангелия: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф 7, 6). Отметим, что профаны символически представлены здесь животными, считавшимися «нечистыми», в собственно обрядовом значении этого слова.

132

Вульгарная концепция «мистерий», в особенности когда она применяется к религиозной области, предполагает явное смешение между «невыразимым» и «непонятным», — смешение совершенно неоправданное, кроме тех случаев, когда имеется в виду интеллектуальная ограниченность некоторых индивидов.

133

В связи с этим обратим внимание, что «сверхрациональное» отнюдь не является синонимом «иррационального»: то, что выше разума, нисколько ему не противоположно, но попросту ускользает от него.

134

Вот почему мир — это божественный язык для тех, кто умеет его понимать: согласно библейскому выражению, «Небеса поют славу Господу» (Пс 19, 2).

135

Напомним еще раз по этому поводу, во избежание недоразумений, что мы решительно отказываемся давать название «традиции» всему чисто человеческому и «светскому», и в частности философской доктрине.

136

Поэтому маловразумителен известный масонский ритуал («регулярность» его, впрочем, весьма спорна), в котором источники датируются эпохой, ведущей начало от «Истоков символизма» (Ab Origine Symbolismi).

137

Пожалуй, уместно задаться вопросом, почему философия возникла именно в VI веке до Р.Х., — в эпоху, отличавшуюся довольно странными особенностями, как мы отмечали в ряде случаев.

138

В санскрите слово laukika — «светский», «мирской» (прилагательное от слова loka — «мир») зачастую берется в том же значении, что и в евангельском тексте, т. е. в смысле «мирской», «профанный», и это совпадение кажется нам достойным упоминания.

139

Впрочем, даже если рассматривать лишь собственный смысл слов, должно быть очевидно, что philosophia — отнюдь не Sophia, мудрость; по отношению к последней она могла бы быть подготовкой или этапом; поэтому можно было бы сказать, что философия становится неправомерной, если она не стремится вести к тому, что ее превосходит. Это признавали средневековые схоласты, когда говорили: Philosophia ancilla theologiae («Философия — служанка богословия». — Прим, пер.); но в этом их точка зрения была еще очень ограниченной, так как богословие относится к экзотерической области и чрезвычайно далеко от того, чтобы представлять традиционную мудрость во всей ее полноте.

140

Происходит ли это слово от празднеств Цереры у римлян, или, как полагают другие, от названия древнего города в Италии — Цере? По сути дела, это неважно, так как в любом случае его происхождение, как и происхождение слова «мистика», о котором мы говорили ранее, может иметь весьма слабое отношение к тому смыслу, который это слово обрело в обыденном употреблении, ставшем нынче единственным.

141

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVIII и XI.

142

См.: там же, гл. III и VIII.

143

Священные книги, или по крайней мере некоторые из них, возможно, представляют собой «поэмы» в этом плане; но они, конечно, не являются ими в «литературном» смысле, как считают современные литературные критики, которые тем самым стремятся свести их на чисто человеческий уровень.

144

Единственные следы магической поэзии, которые можно еще обнаружить в настоящее время на Западе, составляют часть того, что наши современники дружно называют «народными суевериями»; действительно, чаще всего они встречаются в деревенском колдовстве.

145

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXVI и XXVII.

146

См.: там же, гл. XXXV.

147

По этому первоначальному смыслу слово «способности» идентично соответствующему санскритскому термину индрийя.

148

Не следует противопоставлять вышесказанному аргумент из числа тех, согласно которым стихийные «силы» могли бы быть результатом какой-либо инициации, полученной в «астрале», если не в «предыдущих существованиях»; необходимо уяснить, что, говоря об инициации, мы подразумеваем серьезные вещи, а не сомнительные фантасмагории.

149

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXV.

150

См.: там же, гл. XXXVIII и XXXIX.

151

Слово дикша в санскрите обозначает собственно инициацию, хотя порой его следовало бы переводить скорее как «посвящение» (см. о связи этих двух идей сказанное нами выше о различных смыслах греческого слова mueo); в самом деле, в некоторых случаях, когда речь идет о лице, приносящем жертву, «посвящение», передаваемое термином дикша, носит лишь временный характер и значимо только в течение самого жертвоприношения; его надлежит повторить, если впоследствии та же самая персона станет приносить другую жертву, пусть того же рода, что и первую; поэтому невозможно признать за подобным «посвящением» характер инициации в подлинном смысле слова; ведь, как мы уже сказали, любая инициация есть нечто постоянное, приобретаемое раз и навсегда, и ее нельзя утратить ни при каких обстоятельствах.

152

Ограниченность эффектов возрождения, совершаемого экзотерическим путем, объясняет, почему оно никоим образом не может заменить инициацию или обойтись без нее, хотя общей чертой обоих является «второе рождение», понимаемое в самом широком смысле.

153

Можно отметить, что с этой точки зрения религиозное рукоположение представляет собой «экстериоризацию» священнической инициации, а помазание королей — «экстериоризацию» царской инициации, причем соответствующими функциями уже не наделяются лишь посвященные, как это было ранее.

154

Разумеется, констатация фактического существования чисто светских общественных организаций, т. е. лишенных каких-либо традиционных элементов, отнюдь не означает признания их правомерности.

155

Это справедливо даже для светских организаций, но очевидно, что последние в любом случае могут использовать эту силу только бессознательно и ради достижения результатов исключительно телесного порядка.

156

Можно отметить, что в христианской доктрине роль «духовного влияния» соответствует действию «благодати» и коллективной силы — «сообщества святых».

157

В подобном случае имеет место устройство, сопоставимое с живым существом в его полноте — с «телом», служащим вышеупомянутой «опорой», «душой», каковой является коллективная сила, и «духом», которым, естественно, становится «духовное влияние», действующее вовне при посредстве двух других элементов.

158

Разумеется, «молитва» — отнюдь не синоним «поклонения»; вполне можно просить милостей у кого-то, при этом отнюдь его не обожествляя.

159

Слово «заклинание» (incantation означает также «колдовство». — Прим, пер.) претерпело в обиходном употреблении известное вырождение, подобно слову «чары», которое также повсеместно употребляется в том же значении, тогда как латинское carmen, от которого оно происходит, первоначально означало поэзию в ее собственно «сакральном» смысле; пожалуй, небезынтересно отметить, что слово carmen имеет близкое сходство с санскритским karma, понимаемым, как мы уже сказали, в смысле «ритуального действия».

160

См.: «Символика креста».

161

Исламская традиция обозначает это как хаккул-якин, тогда как предшествующий уровень, который соответствует «видению» без отождествления, называется айнул-якин, а первый, какового могут достичь простые верующие с помощью традиционного экзотерического обучения, — это илмул-якин.

162

Уместно было бы спросить, действительно ли это прославление страдания свойственно особой форме христианской традиции и не «навязано» ли оно ей скорее естественными склонностями западного темперамента.

163

«Искания» — в этом смысле слово употреблено в средневековом источнике «Queste de Saint Graal». — Прим. пер.

164

Таким образом, очищение — это то же самое, что на языке Каббалы называют «растворением скорлуп»; в связи с этим вопросом мы также отметили в другом месте символическое значение «растворения металлов» («Царство количества и знамения времени», гл. XXII).

165

Это объяснение равным образом подходит и для фаз герметического «Великого Делания», которые, как мы уже указали, строго соответствуют фазам инициации.

166

См.: «Эзотеризм Данте».

167

В масонской символике это соответствует посвящению в степень Мастера.

168

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXV и XXXVIII.

169

На Западе именно таков случай истинных братьев Розы и Креста.

170

Первая должна, к тому же, рассматриваться как имеющая лишь иллюзорное существование в сравнении со второй — не только в силу различения уровней реальности, к которым они соответственно относятся, но также потому, что — как мы объяснили выше — «второе рождение» обязательно предполагает «смерть» профанной индивидуальности, которая, таким образом, может далее существовать лишь как простая видимость.

171

Это, впрочем, можно отнести в самом общем плане ко всем традиционным цивилизациям, поскольку инициатический характер приписывается в них самим ремеслам, так что любое произведение искусства (или то, что так называют наши современники), какого бы рода оно ни было, непременно причастие этой сфере. О высшем и традиционном смысле «анонимата» см.: «Царство количества и знамения времени», гл. IX.

172

Например, так и было, по крайней мере отчасти, с романами о Святом Граале; к вопросу этого рода сводятся, пожалуй, все дискуссии о «личности» Шекспира, хотя на деле все, кто занят ими, никогда не рассматривали этот вопрос в его подлинном смысле и потому лишь запутали, сделав почти неразрешимым.

173

См. полное изложение указанной доктрины в нашей работе: «Les etats multiples de 1'etre».

174

Мы не говорим «ирреальный»; разумеется, иллюзия должна рассматриваться только как меньшая реальность.

175

Уместно, кроме того, отметить, что эта маска называлась по латыни persona; личность, в буквальном смысле, и есть то, что скрывается под маской индивидуальности.

176

Рассмотрение мира либо в соотнесении с Первопринципом, либо только как самого по себе лежит в основе традиционных и «светских» наук.

177

С другой стороны, от ministerium в смысле «функции» происходит слово metier, «ремесло», как мы уже отметили в другом месте («Царство количества и знамения времени», гл. VIII).

178

С этими символическими представлениями можно, к тому же, непосредственно соотнести ритуальную постановку инициатических «легенд», о которых мы говорили выше.

179

В Средние века «экстериоризация» в религиозной форме могла быть следствием такой адаптации; она, стало быть, не служит возражением против эзотерического характера этой традиции самой по себе.

180

См.: «Les etats multiples de 1'etre», ch. VI.

181

Однако на деле эти люди должны были иметь по крайней мере косвенную связь с данным искусством, пусть в качестве «покровителей» (или «патронов» в английском значении этого слова); аналогичным образом позднее печатники (ритуал которых строился, в его основной части, по «легенде» о Фаусте) «допустили» всех тех, кто имел какое-либо отношение к книжному ремеслу, т. е. не только книгоиздателей, но и самих авторов.

182

Невозможно, не извращая полностью смысла слов, дать иную интерпретацию выражению «свободнорожденный» (free-born), относимому к кандидату на инициацию и наверняка не имеющему ничего общего с освобождением от так называемых предрассудков!

183

Это были «Ложи Иакина», и сам «капеллан» именовался в старом «деятельном» масонстве «Брат Иакин».

184

Мы должны сказать, что в действительности она обязательно насчитывала даже двух таких членов — второй из них был врачом.

185

Эти масоны, впрочем, не получали всех «деятельных» степеней, и именно этим объясняется наличие у истоков «современного» масонства определенных лакун, которые пришлось заполнить впоследствии; а это могло совершиться лишь через посредство сохранившихся элементов «старого» масонства, гораздо более многочисленных в XVIII веке, чем обычно полагают историки.

186

Мы уже отметили ранее это различие, в связи с нынешним состоянием компаньонажа и масонства; компаньоны охотно называют масонов «своими братьями-созерцателями», и хотя это выражение означает признание общности происхождения, в то же самое время оно содержит оттенок пренебрежения, — впрочем, не без основания, как можно понять из нашего изложения.

187

Слово speculum на латыни действительно означает «зеркало».

188

В целом здесь существует такое же различие, как в греческом между соответствующими значениями слов praxis и poesis.

189

Мы неоднократно имели случай констатировать, что подобные уточнения ничуть не излишни; мы также решительно протестуем против всякой интерпретации, в силу вольного или невольного смешения относящей к любой инициатической организации то, что в наших сочинениях в действительности относится либо к псевдоинициации, либо к контринициации.

190

Мы никогда не могли понять, что в точности означает выражение «общества мысли», изобретенное некоторыми для обозначения одной категории объединений, которые довольно трудно определить. Но можно сказать наверняка, что если существует нечто соответствующее такому названию, то оно в любом случае не имеет ни малейшего отношения к какой-либо инициатической организации.

191

Разумеется, лица, о которых идет речь, в равной мере неспособны понять, что такое элита в истинном смысле этого слова, — смысле, имеющем, как мы объясним далее, чисто инициатическое значение.

192

В действительности слово «ментальность», как мы увидим впоследствии, недостаточно в этом отношении, но не стоит забывать, что в настоящий момент речь идет лишь о стадии подготовки к подлинному инициатическому знанию, на которой, следовательно, еще невозможно прямо обращаться к трансцендентному интеллекту.

193

Сказанное здесь можно с равным успехом отнести как к традиционной точке зрения в целом, так и к точке зрения иниииатической; если речь идет только о том, чтобы отличить их от светской точки зрения, то между той и другой нет никакого различия.

194

А также, добавим, от традиционной экзотерической точки зрения, которая в целом есть правомерный и нормальный способ рассмотрения того, что искажено светской точкой зрения; обе они в известном смысле относятся к одной и той же области, что нисколько не уменьшает их глубокого различия; но за пределами той области, которую можно назвать экзотерической — поскольку она затрагивает всех людей без различия, — существует эзотерическая и собственно инициатическая область, совершенно неведомая тем, кто пребывает на экзотерическом уровне.

195

Отсюда то, что мы назвали «претворением в жизнь» инициатических «легенд»; здесь можно было бы также сослаться на сказанное нами выше о символике театра.

196

Эта символика, впрочем, не связана исключительно с западными формами; скажем, Вигивакарма индуистской традиции — в точности то же самое, что и «Великий Архитектор Вселенной».

197

Этот универсальный Путь есть Дао дальневосточной традиции.

198

См., в частности, «Царство количества и знамения времени», гл. VII.

199

Мы понимаем под этим того, кого называют «гуру» в индуистской традиции или «шейхом» в исламской и кто не имеет ничего общего с фантастическими идеями на сей предмет, бытующими в некоторых псевдоинициатических кругах Запада.

200

Речь здесь идет о фундаментальном различении «самости» и «я», или личности и индивидуальности, которое составляет исходный принцип метафизической теории множественных состояний сущего.

201

Оба эти слова по сути обозначают одну и ту же вещь, рассмотренную с двух несколько отличных точек зрения; то, что является «инспирацией» для самого существа, которое ее обретает, становится «откровением» для других существ, которым оно его, в меру возможности, передает, манифестируя его вовне с помощью какого-либо способа выражения.

202

Напомним, что среди условий проявленного существования форма есть то, что характеризует всякое индивидуальное состояние как таковое.

203

Разумеется, это не означает, что тот, кто объясняет символы, пользуясь обычным языком, обязательно располагает лишь внешним знанием; это означает только, что лишь такое знание может быть сообщено другим в ходе подобных объяснений.

204

Такое высшее использование языка главным образом возможно, когда речь идет о священных языках, которые являются таковыми как раз потому, что устроены таким образом, что сами по себе носят чисто символический характер; это, естественно, гораздо сложнее в случае с обычными языками, в особенности когда последние употребляются в основном для выражения светских точек зрения, как это происходит с языками современными.

205

Такую «спекуляцию», осуществляемую на эзотерическом уровне, можно было бы сравнить не с философией, которая имеет отношение только к светской точке зрения, но скорее с теологией, соответствующей традиционному экзотерическому и религиозному уровню.

206

Мы должны уточнить, что такое превосходство мистиков должно пониматься исключительно по отношению к их внутреннему состоянию, ибо, с другой стороны, может случиться, как мы уже указывали выше, что за отсутствием теоретической подготовки они окажутся неспособны выразить что бы то ни было внятным образом; и кроме того, надо учитывать тот факт, что, невзирая на свою действительную «реализацию», они всегда рискуют заблудиться — уже в силу того, что не преодолели возможностей индивидуального порядка.

207

Этот отказ отнюдь не означает, что знание, о котором идет речь, становится в известном смысле противоположным или противостоящим знанию ментальному; последнее правомерно и значимо в своей относительной, т. е. индивидуальной области; мы вновь повторим, во избежание каких-либо недоразумений, что «сверхрациональное» не имеет ничего общего с «иррациональным».

208

Едва ли необходимо напоминать, что «сердце», рассматриваемое символически как центр целостной человеческой индивидуальности, традиции соотносят с чистым интеллектом; и это не имеет абсолютно никакого отношения к «сентиментальности», которую ему приписывают современные светские концепции.

209

См.: «L'Esoterisme de Dante», p. 58–61.

210

Мы берем здесь слово «истина» в значении арабского термина хакика, а слово «Сущность» в значении Эд-Дхат. — К этому в исламской традиции относится следующий хадит: «Тот, кто познал себя самого, знает своего Господина» (Ман арафа нафсаху факад арафа Раббаху); такое знание достигается тем, кто назван «оком сердца» (айнул-кальб), а это есть не что иное, как сама интеллектуальная интуиция; Аль-Халладж выразил ее в следующих словах: «Я вижу моего Господа оком моего сердца, и я говорю: кто ты? Он отвечает: Ты» (Раату Рабби би-айни кальби факулту ман анта, кала анта).

211

Здесь подразумеваются не только состояния, соответствующие расширениям индивидуальности, но также и сверхиндивидуальные, но еще обусловленные состояния.

212

Очевидно, в частности, что тот, кто с детства получил светское и «обязательное» образование в школах, не может считаться ответственным за него или рассматриваться поэтому как непригодный для инициации; весь вопрос состоит в том, какой «отпечаток» этого образования сохранит он впоследствии, ибо именно это реально зависит от его собственных способностей.

213

См., в частности, «Царство количества и знамения времени», гл. XVIII и XXXII.

214

Об отношениях такого «модернизма» с оппозицией любому эзотеризму см.: «Царство количества и знамения времени», гл. XI.

215

гласом вопиющего в пустыне (лат.)

216

На наших глазах один писатель-масон утверждал, что «первый инициированный должен был инициировать себя самого», причем с очевидным намерением отрицать «не-человеческое» происхождение инициации; трудно дойти до большего абсурда, как мы уже показали, объясняя истинную природу инициации; но не менее абсурдно полагать — в какой бы то ни было области, — что кто-то может дать самому себе то, чего у него нет, и тем более — передать; мы уже подчеркивали в другом месте вопрос подобного рода, в связи с весьма сомнительным характером психоаналитической трансмиссии («Царство количества и знамения времени», гл. XXXIV).

217

Мы уже говорили о подобной «экстериоризации», происходящей на другом уровне, в связи с отношением между некоторыми экзотерическими и инициатическими обрядами.

218

Три степени — бакалавра, лиценциата и доктора — воспроизводят тройственное деление, которое часто учреждается в инициатических организациях, в том числе в масонстве с его тремя степенями Ученика, Подмастерья и Мастера.

219

См.: «L'Esoterisme de Dante», p. 10–15.

220

В этом случае мы имеем другое деление, уже не на три, а на семь частей, которое и было характерно для средневековой организации «Верных Любви», а также в античности — для митраистских мистерий; в обоих случаях семь степеней или «уровней» инициации были подобным же образом поставлены в соответствие семи планетарным небесам.

221

В этом отношении «оборотная» сторона некоторых антимасонских кампаний совершенно необычайна.

222

«Царство количества и знамения времени», гл. XXX.

223

Это выражение восходит к Парацельсу, но на деле приобрело известность благодаря оккультистским рассуждениям, которым послужило поводом.

224

Именно это однажды выразил один шейх в следующих словах: «Надо, чтобы человек господствовал над хал (еще не стабилизированное духовное состояние. — Прим. пер.), а не хал господствовал над человеком» (Лазим ал-инсан яркаб ал-хал, ва лайза ал-хал яркаб ал-инсан).

225

По-арабски Ал-Хакк, что означает — не следует забывать — одно из божественных имен.

226

Ни какой-либо отдельной эпохи, могли бы мы добавить; но то, что непосредственно относится к характеру «длительности», потребовало бы для лучшего понимания более обширных объяснений, которым здесь не место; к тому же, мы дадим далее некоторые указания по этому вопросу «длительности».

227

Известно, что название «космополит» служило сигнатурой — «прикрытием» для различных персонажей; если сами они и не являлись истинными братьями Розы и Креста, то, по-видимому, служили рупором последних для внешней передачи некоторых учений и могли, следовательно, отождествляться с ними в известной степени, поскольку выполняли эту особую функцию.

228

Ал-тавхиду вахидун.

229

Слово «католический» (вселенский. — Прим. пер.), взятое таким образом в его первоначальном значении, часто встречается в сочинениях, в большей или меньшей степени несущих печать розенкрейцерского влияния.

230

Со всей строгостью следовало бы сказать здесь — мирская модальность индивидуальности, — ибо очевидно, что на этом экзотерическом уровне изменение не может быть достаточно глубоким, чтобы отнести его к чему-то большему, нежели простые модальности.

231

К организации именно такого рода принадлежал, к примеру, Лейбниц; мы говорили в другом месте о явно розенкрейцерской инспирации некоторых его концепций, но мы показали также, что нельзя полагать, будто бы он получил нечто большее, чем просто виртуальную инициацию, да к тому же неполную даже в теоретическом отношении (см. нашу книгу: «Les Principes du calcul infinitesimal»),

232

В целом это «легенда» того же рода, что и другие инициатические «легенды», о которых мы уже упоминали ранее.

233

Здесь мы напомним то, что говорилось выше об инициатической символике путешествия; впрочем, известно, особенно в связи с герметизмом, немало других путешествий — Николая Фламеля, например, — которые, по-видимому, имеют прежде всего символическое значение.

234

Отсюда название «Коллегия Невидимых», порой относимое к сообществу Розы и Креста.

235

Точная дата этого разрыва отмечена во внешней истории Европы заключением Вестфальских договоров, которые положили конец тому, что сохранялось еще от средневекового «христианства», заменив последнее чисто «политической» организацией в современном и светском смыЬле этого слова.

236

Было бы совершенно бесполезно пытаться определить «географически» место удаления братьев Розы и Креста; из всех известных нам предположений на этот счет самым верным является, конечно, то, согласно которому они удалились в «Царство пресвитера Иоанна», причем последнее, как мы объяснили в другом месте («Царь Мира», с. 254), — не что иное, как репрезентация высшего духовного центра; там действительно сохраняются в латентном состоянии, вплоть до конца нынешнего цикла, все традиционные формы, которые по той или иной причине прекратили манифестировать себя вовне.

237

Весьма сомнительно, что кто-нибудь из братьев Розы и Креста когда-либо писал что бы то ни было — разве что строго анонимно; ведь само его состояние возбраняло ему представать в качестве простого индивида, выступающего от своего собственного имени.

238

Небезынтересно отметить, что слово «суфий» по значению составляющих его букв численно равнозначно выражению ал-хикма ал-ияахийя, т. е. «божественная мудрость». — Различие между братом Розы и Креста и суфием в точности соответствует существующему в даосизме различию между «истинным человеком» и «трансцендентным человеком».

239

Таково в арабском языке одно из значений слова сирр, тайна, в частном его употреблении в «технической» терминологии эзотеризма.

240

Так, вероятно, обстояло дело в XVIII веке с организациями, которые были известны под именем «Златорозовый Крест».

241

См. наше исследование в «Символике креста».

242

Это представление мы более подробно объяснили в книге «Эзотеризм Данте».

243

В исламской традиции состояния, которые приводят соответственно к «малым мистериям» и «великим мистериям», обозначены как «изначальный человек» (ал-инсан ал-кадим) и «универсальный человек» ал-инсан ал-камил); оба эти термина в точности соответствуют «истинному человеку» и «трансцендентному человеку» даосизма, что отмечено нами в предшествующем примечании.

244

См.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. VIII. — Этот текст представляет собой отрывок, в котором Данте в конце своего трактата «De Monarchia» определяет соответственно атрибуты папы и императора, выражающие полноту этих двух функций в составе «христианства».

245

Священническая и царская функции предполагают совокупность приложений, принципы которых установлены, соответственно, указанными инициациями; отсюда употребление выражений «священническое искусство» и «царское искусство» для обозначения этих приложений.

246

Об этом см.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. II.

247

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. VIII.

248

На Западе в Средние века формы инициации, свойственные кшатриям или тем, кого следует рассматривать как их максимально точный эквивалент, существовали в среде рыцарства.

249

Именно это объясняет — если ограничиться единственным характерным примером, — что выражение типа «царское искусство» могло употребляться и сохраняться вплоть до наших дней такой организацией, как масонство, связанной по своему происхождению с занятиями ремеслом.

250

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXXVIII.

251

Он становится тем, кого в буддизме называют анагами, т. е. «тот, кто не возвращается» в состояние индивидуального проявления.

252

См.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. I.

253

См.: ibid., ch. III.

254

Во избежание возможных недоразумений мы должны уточнить, что было бы совершенно ошибочно считать, на основании сказанного нами о взаимном соответствии обеих инициаций «великим мистериям» и «малым мистериям», что священническая инициация не предполагала прохождения через «малые мистерии»; но дело в том, что этот переход в подобном случае может осуществиться гораздо быстрее, ибо брахманы по своей природе более склонны к познанию принципов и, следовательно, им нет нужды задерживаться на детальном развитии второстепенных возможностей; поэтому «малые мистерии» могут быть сведены для них к минимуму, т. е. только к тому, что в них наиболее существенно и нацелено непосредственно на достижение «изначального состояния».

255

Разумеется, мы понимаем эти термины в самом широком смысле, как обозначающие инициации, которые подходят соответственно природе кшатриев и природе брахманов, ибо для того, что связано с исполнением соответствующих функций в социальной сфере, царское миропомазание и священническое рукоположение представляют собой только «экстериоризации», как мы уже сказали выше; иначе говоря, они относятся только к экзотерической области и не предполагают никакой инициации, пусть даже просто виртуальной.

256

В этой связи можно было бы напомнить, в частности, о существовании «рыцарских» степеней среди высших степеней, превосходящих собственно масонские степени; каково бы ни было на самом деле их более или менее давнее историческое происхождение — вопрос о котором можно обсуждать до бесконечности, не приходя к сколько-нибудь определенному решению, — самый принцип их существования реально может быть объяснен только этим, что единственно важно для нас в настоящий момент.

257

Явления подобного рода, по-видимому, были наиболее распространены в эпоху Ренессанса, но и в наши дни они еще далеко не прекратились, хотя носят в целом весьма потаенный характер и совершенно неизвестны не только «широкой публике», но даже и большинству тех, кто пытается сделать своей специальностью изучение того, что принято обозначать расплывчатым термином «тайные общества».

258

Следует добавить, что эти инициации, низшие и искаженные, естественно, наиболее легко поддаются влияниям, исходящим от контринициации; мы напомним в связи с этим сказанное нами в другом месте об использовании всего того, что носит характер «осадков» (residus), в работе по разрушению традиции (см.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXVI и XXVII).

259

По этому предмету см., в частности, Вишну-Пурана.

260

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. VII.

261

См.: там же, гл. II.

262

См.: там же, гл. X и XXIII.

263

Это следует также соотнести с тем, что мы сказали об отношениях розенкрейцерства в самых его истоках с мусульманским эзотеризмом.

264

Это слово является арабским по форме, но не по происхождению; оно, вероятно, производно от названия Кеми или «Черная Земля», данного Древнему Египту, что также указывает на происхождение того, о чем идет речь.

265

Слово Каббала имеет то же значение, что и слово «традиция»; но поскольку это слово древнееврейское, то при использовании другого языка, помимо еврейского, нет никаких оснований относить его к иным традиционным формам, нежели та, к которой оно принадлежит, что могло бы только вести к новой путанице. Точно так же слово тасаввуф в арабском языке может быть принято для обозначения всего того, что носит эзотерический и инициатический характер в какой бы то ни было традиционной форме; но при использовании другого языка следует оставить это слово исламской форме, к которой оно принадлежит по своему происхождению.

266

Отметим сразу, что не надо смешивать или попросту отождествлять алхимию и герметизм; собственно говоря, первая является доктриной, а второй — только ее приложением.

267

См.: «Autorite spirituelle et pouvoir temporel», ch. II.

268

Космологическая точка зрения предполагает также, разумеется, знание телесного проявления, но она рассматривает его прежде всего потому, что связывает себя с тонким проявлением как со своим непосредственным принципом; в этом она полностью отличается от профанной точки зрения, свойственной современной физике.

269

Такая транспозиция в действительности всегда возможна, коль скоро связь с высшим и истинно трансцендентным принципом не прерывалась. Мы говорили, что само герметическое «Великое Делание» может быть рассмотрено как представление инициатического процесса в его совокупности; однако речь тогда уже идет о герметизме не самом по себе, но о таком, который может служить основой вещам иного уровня, — аналогично тому, как традиционный экзотеризм сам может быть взят за основу инициатической формы.

270

Разумеется, мы берем здесь это слово в его древнем и строго этимологическом смысле.

271

Такие именно обстоятельства и представились на Западе в эпоху, обозначившую переход от Средних веков к Новому времени, и это объясняет отмеченное нами выше появление и распространение известных искажений этого рода в период Ренессанса.

272

Мы сказали, что «царское искусство» есть, собственно, форма приложения соответствующей инициации; но алхимия в действительности носит характер приложения доктрины, и способы инициации, если их рассматривают с «нисходящей» точки зрения, являются приложением самого ее принципа, тогда как, напротив, с «восходящей» точки зрения они служат «опорой», которая позволяет получить доступ к последнему.

273

Эта «гиперхимия» по отношению к алхимии — примерно то же, что современная, так называемая «научная», астрология по отношению к настоящей традиционной астрологии (см.: «Царство количества и знамения времени», гл. X).

274

Еще существуют там и сям псевдоалхимики подобного рода, и мы знали кое-кого из них как на Востоке, так и на Западе; но мы можем заверить, что никогда не встречали ни одного, кто добился каких-либо результатов, хоть как-то сопоставимых с огромными усилиями, потраченными на изыскания, поглотившие всю его жизнь!

275

В частности, такое название носит трактат Аль-Газали.

276

Напомним в связи с этим, что практические результаты, полученные светскими науками, никоим образом не оправдывают и не узаконивают саму точку зрения этих наук, как и не доказывают значение теорий, сформулированных последними, к которым они в действительности имеют лишь чисто «случайное» отношение.

277

Здесь можно использовать слово «способ», поскольку речь идет о результатах внутреннего состояния, достигнутого существом.

278

В исламской традиции мы находим весьма ясные примеры того, на что мы здесь указываем; так, Сейидна Али обладал, как говорят, совершенным знанием алхимии во всех ее аспектах, включая тот, который относится к созданию внешних эффектов, таких как трансмутации металлов; но он всегда отказывался хоть как-то использовать это знание. С другой стороны, рассказывают, что Сей-иди Абул-Хасан Эш-Шадили во время своего пребывания в Александрии превратил в золото, по просьбе египетского султана, который очень в том нуждался, большое количество презренных металлов; но он сделал это, не прибегая ни к какой операции материальной алхимии или какому-либо средству психического порядка, единственно посредством своей барака или духовного влияния.

279

Ал-инсану рамзул-вуджуд.

280

Это хадит, который мы приводили выше: Ман арафа нафсаху факад арафа Раббаху.

281

«Философский камень» является в то же время и в других аспектах «эликсиром долголетия» и «универсальным лекарством».

282

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. XXIII.

283

Нам известны некоторые так называемые эзотерические школы, которые действительно ставили перед собой цель добиться телесного бессмертия; следует сказать, что на самом деле речь шла лишь о псевдоинициации, даже усложненной элементами довольно сомнительного характера.

284

Кроме того, известно, что по мере того как человек становится старше, ему кажется, что годы протекают все быстрее, а это говорит о том, что длительность, которую они реально представляют для него, все более уменьшается.

285

Таков высший смысл «возрождения» и «тела славы», хотя порой эти термины могут также употребляться для обозначения того, что фактически существует лишь как продолжение человеческого состояния, но соответствует этим реальностям высшего уровня, являясь как бы их отражением; таковы, прежде всего, некоторые возможности, свойственные «изначальному состоянию», подобные тем, которые мы рассмотрим далее.

286

В самом деле, нет никакого смысла рассматривать переход в другие индивидуальные состояния; ведь совершенство человеческого состояния, как мы объяснили ранее, само по себе дает непосредственный доступ к сверхиндивидуальным состояниям.

287

По-видимому, именно таков случай некоторых индийских сиддха, которые — если судить по описаниям — живут в действительности на «другой земле», т. е. на одном из двипа, которые последовательно проявляются вовне в различных Манвантарах, а во время периодов, когда они переходят в «нечувственное состояние», сохраняются во внетелесных продолжениях человеческой области.

288

О символике «средины времен» и отношений, существующих в этой связи между обеими точками зрения — временной и пространственной, см.: «L'Esoterisme de Dante», p. 78–87

289

Применительно к пространству эта возможность именуется «вездесущность»; она является отражением «всеприсутствия» принципа, подобно тому как соответствующая возможность по отношению ко времени есть отражение вечности и предполагаемой ею абсолютной одновременности.

290

См.: «Orient et Occident» и «La crise du Monde moderne».

291

Выше мы отметили особенно абсурдную деформацию подобного рода, говоря о смысле слова «адепт»; само слово «инициация» не более защищено от этих неверных употреблений, ибо некоторые пользуются им сегодня для обозначения элементарного учения какого-либо профанического «знания» и порой оно фигурирует в названиях произведений, которые на деле представляют собой «вульгаризацию» худшего толка.

292

В языке журналистов встречается даже термин «спортивная элита», и это последняя степень вырождения, возможного в случае этого слова!

293

Естественно, мы не должны заниматься здесь социальной концепцией — современной и светской — «выборов», проистекающих из «всеобщего голосования» и, следовательно, осуществляемых «снизу», когда пытаются произвести высшее от низшего, в противовес всякому понятию истинной иерархии.

294

Это верно в отношении не только телесного мира, но и тонких модальностей, принадлежащих той же области индивидуального существования.

295

Можно было бы сказать, что в силу циклического движения «нисхождения» их неизбежно должно становиться меньше и меньше; и благодаря этому можно понять, что означает традиционное утверждение, согласно которому нынешний цикл завершится, когда «число избранных исполнится».

296

Разумеется, во всем, связанном с элитой, важен всегда только вопрос «качества», а не «количества».

297

Существовал достаточно ясный намек на это еще в масонстве XVIII века, где говорилось об учреждении системы высоких степеней «внутри» обычной Ложи.

298

Разумеется, речь при этом идет отнюдь не о различных «элитах», но о степенях внутри одной и той же элиты.

299

Именно в этом значении оказывается слово «избранник», например, в названии некоторых высших степеней различных масонских обрядов; это, впрочем, не говорит о том, что всегда сохранялось реальное осознание его значения и всего того, что оно действительно подразумевало.

300

В исламской традиции Ал-Мустафа, «Избранник», — одно из имен Пророка; когда это слово употребляется «по преимуществу» таким образом, оно, следовательно, относится к «Универсальному Человеку».

301

Это иерархическое устройство фактически было искажено введением некоторых «парламентских» форм, заимствованнных у светских институтов, но, несмотря ни на что, оно существует в системе надстраивающихся друг над другом степеней.

302

В качестве примера светских иерархических организаций можно назвать современные армии; этот пример, пожалуй, остается самым ясным в нынешних условиях, поскольку административные иерархии в действительности ни в коей мере не заслуживают этого названия.

303

Выше мы упоминали разделения на три и семь степеней; очевидно, что при разнообразии инициатических форм их может существовать гораздо больше.

304

Мы напомним, что «адепт» — это именно тот, кто достиг полноты действительной инициации; некоторые эзотерические школы проводят, однако, различие между теми, кого они называют «младший адепт» и «старший адепт»; эти выражения, по крайней мере в их первичном значении, следует тогда понимать как обозначающие того, кто достиг совершенства, соответственно, на уровне «малых мистерий» и «великих мистерий».

305

Мы говорим, что человек ассимилирует истину, поскольку таков обычный словесный способ передачи, но вполне можно было бы сказать наоборот: что он сам ассимилируется этой истиной; значение этого замечания станет понятно впоследствии.

306

Уместно было бы только сделать оговорку относительно того, что выражение или формулировка истины могут быть неадекватными и что даже всегда так и бывает в известной мере; но это отнюдь не затрагивает сам принцип.

307

Так, возьмем самый простой пример: ребенок, если он понял и усвоил элементарную математическую истину, будет непогрешим всякий раз при очередном изложении этой истины; но, напротив, он не будет непогрешим, если станет повторять вещи, которые просто «заучил наизусть», но отнюдь не усвоил.

308

Напомним, что это верно для экзотерических обрядов, открыто признаваемых и католической доктриной, как и для обрядов инициатических.

309

Когда мы говорим «регулярно», то это обязательно означает обладание требуемыми качествами.

310

Именно это воздействие духовного влияния в случае обучения доктрине обозначается на языке католической теологии как «схождение (assistance) Святого Духа».

311

Все это в точности соответствует католическому понятию «папской непогрешимости»; удивление вызывает лишь та особенность, что доктринальная непогрешимость всецело приписывается функции, осуществляемой исключительно одним индивидом, тогда как в других традиционных формах обычно признается, что все те, кто исполняет регулярную функцию обучения, причастны этой непогрешимости сообразно объему их функции.

312

Прибегая к геометрической символике, можно было бы сказать, что первым из двух этих различий доктринальная непогрешимость определяется в горизонтальном плане — ибо традиционные формы как таковые располагаются на этом уровне; а вторым — в плане вертикальном, ибо здесь речь идет об иерархически расположенных друг над другом областях.

313

Из мрака свет (лат.)

314

Порядок из хаоса (лат.)

315

Если полагают, что исторически девиз Ordo ab Chao выражал прежде всего намерение внести порядок в «хаос» многочисленных степеней и «систем», возникших во второй половине XVIII века, то это отнюдь не является веским доводом против сказанного нами, ибо речь здесь идет в любом случае только об очень узком применении, которое ничуть не препятствует существованию других, более важных значений.

316

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. III.

317

Существует также другой, высший смысл символики тьмы, относящийся к состоянию изначальной непроявленности; но мы рассматриваем здесь только низший и собственно космогонический смысл.

318

Санскритское слово лока, «мир», произведенное от корня лок, «видеть», имеет прямое отношение к свету, как показывает, впрочем, сопоставление с латинским lux; с другой стороны, сближение слова Loge с лока — через посредство латинского locus, идентичного ему, отнюдь не лишено смысла, поскольку масонская Ложа рассматривается как символ мира или «космоса»: это есть, в противовес «тьме внешней», соответствующей профанному миру, «место светлое и устроенное», где все совершается по обряду, т. е. в соответствии с «порядком» (puma).

319

Другой смысл слова «порядок» имеет здесь особо значимый оттенок: в самом деле, значение «веления», которое оно также несет в себе, выражено в древнееврейском слове йомар, которым передано воздействие божественного Слова в первой главе Книги Бытия; впрочем, мы вернемся к этому несколько позже.

320

См.: «Царство количества и знамения времени», гл. II.

321

Это «необработанный камень» (rough ashlar) масонской символики.

322

Или «безвидном и пустом», согласно другому переводу, впрочем, почти равнозначному по сути тоху ва-боху Книги Бытия; Фабр д'Оливе передает его как «случайная потенция бытия в потенции бытия», что и в самом деле довольно хорошо выражает совокупность частных возможностей, содержащихся и как бы свернутых в потенциальном состоянии в самой потенциальности этого мира (или состояния экзистенции), взятого в его целостности.

323

В связи с девизом, о котором идет речь в настоящий момент, это обозначено в шотландском масонстве как «царство Священной Империи» — явно в память об устройстве прежнего «христианства», рассматриваемого как применение «царского искусства» в частной традиционной форме.

324

Таково само определение «недеятельной активности» в даосской традиции; именно это мы ранее назвали «воздействием присутствия».

325

Небезынтересно отметить в связи с этим, что в масонских организациях, наиболее полно сохранивших старинные обрядовые формы, Библия, лежащая на алтаре, раскрыта именно на первой странице Евангелия от Иоанна.

326

Впрочем, это ясно следует из того факта, что теория, на которую опирается наука мантр (мантра-видья), проводит различие между разными модальностями звука: пара или непроявленный, пашьян-ти и вайкхари или слово артикулированное: только это последнее относится собственно к звуку как чувственному качеству, принадлежащему телесному миру.

327

Таковы первые слова Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово» (In principle erat Verbum).

328

Здесь мы должны напомнить об упомянутой нами ранее связи между двумя различными смыслами слова «повеление» (ordre) (приказ и порядок. — Прим. пер.).

329

См.: «Символика креста», с. 51–54.

330

Символика двоякого движения сердца должна рассматриваться здесь как эквивалент хорошо известной в индуистской традиции символики двух противоположных и взаимодополняющих фаз дыхания; в обоих случаях речь идет о чередовании расширения и сжатия, которые соответствуют также двум терминам — coagula и solve — герметизма, — но при условии, что обе фазы должны пониматься в обратном смысле, сообразно тому, рассматриваются ли вещи по отношению к принципу или к проявлению, так что изначальное расширение обусловливает «коагуляцию» проявленного, а изначальное сжатие — его «растворение».

331

Все это соотносится с ролью Метатрона в еврейской Каббале.

332

Нетрудно увидеть, что все это может быть отождествлено с областью сверхиндивидуального проявления.

333

Он «творец» по отношению к нашему миру, но в то же время он сам «сотворен» по отношению к высшему Первоначалу, и вот почему его называют также Карья-Брахма.

334

См.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XIV. — В самом имени Хираньягарбха ясно обозначена эта светоносная природа, так как свет символизируется золотом (хиранья), которое само есть «минеральный свет» и занимает среди металлов то же положение, что и солнце посреди планет; известно, что солнце в символике всех традиций является также одной из фигур «Сердца Мира».

335

Это замечание может помочь определить отношения «духа» (эр-рух) и «души» (эн-нефс), причем последняя является, в полном смысле слова, «витальным принципом» каждого отдельного существа.

336

См. «Царство количества и знамения времени», гл. XX.

337

Состояние, о котором идет речь, в терминологии исламского эзотеризма обозначается как хал, тогда как состояние, соответствующее отождествлению с центром, как макам.

338

Согласно общей символике Вод, «Океан» (на санскрите самудра) представляет совокупность возможностей, содержащихся в определенном состоянии существования; каждая волна соответствует, таким образом, в этой совокупности выявлению отдельной возможности.

339

В исламской традиции это относится в особенности к аспекту или атрибуту, выраженному в божественном имени Ал-Хайи, которое обычно переводят как «Живой», но гораздо точнее было бы передать как «Животворящий».

340

Это, разумеется, относится не только к мантре индуистской традиции, но также и к тому, что соответствует ей в иных традициях, например, к зикру в традиции исламской; речь идет в самом общем плане о звуковых символах, рассматриваемых в ритуалах как чувственные «подпорки» «заклинаний» в смысле, объясненном нами ранее.

341

См.: «L'homme et son devenir selon le Vedanta», ch. XVI и XXI.

342

Поскольку Кундалини символически изображается в виде змеи, свернувшейся кольцом (кундала), можно было бы здесь напомнить о тесной связи, существующей в традиционной символике между змеей и «Мировым яйцом», о которой мы упомянули, говоря о Хираньягарбхе: так, у древних египтян Кнеф в форме змеи выпускает «Мировое яйцо» изо рта (что означает намек на первостепенную роль Слова в создании мира проявленного); упомянем также равнозначный символ «змеиного яйца» друидов, которое изображалось в виде окаменелости морского ежа (oursin fossile).

343

См. «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», ch. III.

344

Другой символ, чья связь с сердцем подобна в этом плане связи сердца с яйцом, — это плод, в центре которого также находится зародыш, обозначающий то, о чем идет речь; каббалистически этот зародыш изображается в виде буквы iod, которая в древнееврейском алфавите является первоначалом всех остальных букв.

345

Речь здесь идет не об отдельных Аватарах, которые проявляются в ходе отдельных циклических периодов, но о том, кто реально и с самого начала является принципом всех Аватар; равным образом, с точки зрения исламской традиции Эр-Рух мухаммадия является принципом всех форм пророчества и лежит в самих истоках всего творения. Напомним, что слово Аватара выражает, собственно, «нисхождение» первоначала в область проявления, а также, с другой стороны, — что словом «зародыш» (germe) во многих библейских текстах обозначается Мессия.

346

Катха Упанишада, 1-е Валли, шрути 14.

347

Огонь (Тежас) содержит в самом себе два взаимодополняющих аспекта — свет и тепло.

348

Это еще одна причина — в добавление к «центральному» положению Хираньягарбхи, — чтобы символически отождествить его с солнцем.

349

Йатха пинда Брахманда (см.: «L'Homme et son devenir selon le Vedanta», p. 143, 191).

350

См. «Царь Мира», с. 277–281. — Можно также отметить, что отождествление «второго рождения» с «прозябанием» луза в точности напоминает даосское описание инициатического процесса как «эндогении бессмертного».

351

Чакрой короны. — Прим. пер.